

CARDENAL GOMÁ



Tomo II

LA EUCARISTÍA
Y LA VIDA CRISTIANA

LA EUCARISTIA Y LA VIDA CRISTIANA

ESTUDIOS DE TEOLOGÍA Y PSICOLOGÍA SOBRENATURAL
ALREDEDOR DEL SANTÍSIMO SACRAMENTO Y COMUNIÓN

POR EL

Emmo. Sr. Dr. D. ISIDRO GOMÁ Y TOMÁS

CARDENAL ARZOBISPO DE TOLEDO

PRIMADO DE ESPAÑA

Comisario general de la Santa Cruzada, Delegado Pontificio Castrense,
Canciller-Presidente de la Real Orden de Isabel la Católica,
Miembro de las Reales Academias de la Lengua
y de Ciencias morales y políticas.

TOMO SEGUNDO

TERCERA EDICIÓN

CASA EDITORIAL
RAFAEL CASULLERAS

CLARIS, 15 — BARCELONA

1949

GRÁFICAS CASUGOM, SEPÚLVEDA, 79 - BARCELONA

CAPÍTULO XI

LA EUCARISTÍA Y LA LIBERTAD

I. — Es garantía de su expansión legítima

SUMARIO

1. ¿QUÉ ES LA LIBERTAD? — *Facultad de elegir en el hombre.* — *Aforismo de san Agustín.* — *Comentario.* — *Razón del mal moral.* — *Trabazón vital entre la inteligencia, el amor y la libertad.* — *El Pan de la libertad.*

2. LA AUTONOMÍA DE LA LIBERTAD Y LA EUCARISTÍA. — *Cristianismo es liberación.* — *Independencia física de la libertad.* — *Pasión y razón en orden a la independencia de la libertad.* — *Dios y la libertad del hombre.* — *La Comunión y la libertad.* — *La Liturgia.* — *Naturaleza del alimento eucarístico y la libertad.* — *Pensamiento, amor y libertad.*

3. LA EUCARISTÍA Y LA FUERZA EXPANSIVA DE LA LIBERTAD. — *La libertad es invasora.* — *El bien y la libertad.* — *La Eucaristía solidariza toda la vida con la libertad.* — *Teoría del Angélico.* — *Razones de psicología.*

4. LA EUCARISTÍA, LA LIBERTAD Y EL BIEN. — *La voluntad y el bien.* — *Diferencia entre la inteligencia y la voluntad en orden a su objeto.* — *La libertad y el bien.* — *La Eucaristía, Sumo Bien.* — *Las iluminaciones del bien en la Comunión.* — *La ley de correspondencia.*

5. LA EUCARISTÍA Y LA LEY DE LA LIBERTAD. — La libertad tiene su regla. — Es la razón práctica. — La Eucaristía ilumina los senos de la conciencia. — La Comunión, punto de referencia de toda la vida. — El ejemplo de Jesús obediente.

Ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis, in libertatem gloria filiorum Dei.

La misma criatura se verá libre de la servidumbre de la corrupción, con la gloriosa libertad de los hijos de Dios.

(Rom. 8, 21)

1. ¿QUÉ ES LA LIBERTAD? — En este mundo visible, nadie sabe dónde, hay un lugar de venturas que Dios preparó para gloria de sus escogidos: sus maravillas las halló Dios en lo más profundo de sus riquezas y de su amor. Allí no hay llanto ni pena, sino cascadas de luz divina, mares de deleites donde se abreven y se anegan sus felices moradores: allí “se ve a Dios cara a cara”: es el cielo. Y hay otro lugar pavoroso, dice Valdegamas, “en donde hay sed insaciable sin ninguna fuente; hambre perpetua sin ningún género de hartura; en donde los ojos no ven nunca ningún rayo de luz; en donde todo es agitación sin reposo, llanto sin intermisión, pesar sin consuelo. En su dintel muere la esperanza y se inmortaliza la memoria: es el infierno” (1).

Y hay un campo, que Dios puso en esta tierra en que vivimos, donde se libran las grandes batallas de la vida y donde se reclutan los brillantes ejércitos del cielo y las tur-

(1) DONOSO CORTÉS: *Ensayo sobre el Catolicismo*, lib. 2, cap. 6.

bas malditas que llenan los antros del infierno. Es el campo de la libertad.

Somos libres; y en nuestra libertad llevamos la llave que nos franqueará las puertas del cielo o que nos abrirá las simas del abismo. ¡Tremenda responsabilidad la del hombre! “Ante él, la vida y la muerte, el bien y el mal: se les dará lo que quiera” (1). Dios puso su alma en sus manos: el hombre puede, a su voluntad, empujarla por los caminos de la vida o de la muerte: “Si hicier bien, se te dará el premio; si no lo hicieres, llamará a la puerta el pecado: se te sujetará el apetito, y tú le dominarás” (2).

Y he aquí por qué toda cuestión relativa a la libertad es pavorosa. Se trata de lo más entrañable y de lo más intangible de la vida del hombre; de un poder formidable; que es nuestro, que hasta el mismo Dios ha querido respetar. En el juego de la libertad echa el hombre su suerte para el tiempo y para la eternidad; los pueblos deciden su glorificación o su infamia.

Por ello, al tratarse de *la Eucaristía y la vida cristiana*, no puede prescindirse de lo más vital, que es la libertad. Y menos puede prescindirse, cuando Dios ha querido que el “Pan de la vida” sea, por este hecho, el verdadero *Pan de la libertad*.

¿Qué es la libertad? ¿Qué relaciones hay entre ella, la inteligencia y el amor?

Libertad es la facultad de elegir. Es esta potestad, tan elemental como misteriosa, que el sentido común y el sentido íntimo nos delatan, en virtud de la cual podemos hacer o no hacer, obrar en un sentido o en otro. No vive el hombre como la planta vegeta, o como se mueve el bruto: “Hace-

(1) ECCLI. 15, 18.

(2) GEN. 4, 7.

mos muchas cosas, dice san Agustín, que no las haríamos si no quisiésemos: la primera de las cuales es el mismo querer; porque si queremos, es; si no queremos, no es: puesto que no quisiéramos si no quisiéramos": *Non enim vellemus, si nollemus* (1).

¡No quisiéramos, si no quisiéramos! Es tan elemental y vulgar el hecho que esta frase nos denuncia, como es profundo su sentido en la vida del hombre, y tremendo en orden a sus destinos. No quisiéramos si no quisiéramos, es verdad: pero es lo cierto que el hombre debe querer, porque si no quisiese no fuera hombre; como es cierto que el querer del hombre, es decir, la libertad del hombre puede querer o elegir, no por ley esencial de su libertad, sino por efecto de su limitación, el mal en vez del bien; lo que le desvía de su ruta a Dios, en lugar de lo que le lleva a la fruición de Dios. "Quien obra el mal, sufre un desvío", dice profundamente san Agustín: *Quisquis malus est, vitio malus est* (2). Pero es cosa tremenda el que nosotros podamos hacer la experiencia de nuestra pobre libertad, torciéndola hacia el mal.

¡No quisiéramos, si no quisiéramos! En esta frase se encierran todos los misterios de la vida del hombre. Ella nos explica la urdimbre de la historia; porque el querer del hombre, en el orden personal como en el social, es el que señala el cauce por donde corre la vida de hombres y pueblos. Un acto de nuestro querer nos salva o pierde: el querer de un solo hombre puede variar el rumbo de la historia, salvando siempre la eficacia de la intervención de Dios en los humanos hechos. La razón es que la libertad lo es todo en el hombre, hasta el punto de que todo en él, bajo el imperio de esta misteriosa fuerza, en frase de san

(1) S. AUG. *De Civ. Dei*, Lib. 5, 10.

(2) *Ibid.* 14, 6.

Agustín, se transforma en libertad: "Ella está en todo: todos sus actos no son sino querer" (1).

¡No quisiéramos, si no quisiéramos! No es sólo la vida humana la que descansa en este hecho: es la misma vida divina del hombre; porque toda la economía de la caída y de la redención gira alrededor de nuestro querer y de nuestra libertad. Adán pecó porque quiso, y nos envolvió a todos en la espantosa ruina de su libertad. El segundo Adán nos redimió porque quiso: *Quia ipse voluit*; y con el acto robusto, profundamente vivificador de su libertad, centró la nuestra y la permitió correr por los cauces que llevan a Dios.

Pero ¿por qué peca el hombre, usando mal de su libertad? ¿Quién le dió a la libertad humana el poder destructor de hacer el mal? ¿Cómo se compadece con la infinita bondad de Dios este don funestísimo que viene henchido de desventuras y preñado de catástrofes, preguntaba Valdegamas? Es que la libertad es hija del pensamiento y de la voluntad; hasta el punto de que la libertad no sea más que la determinación del pensamiento y del amor.

La limitación de estas dos facultades en el hombre importa la imperfección de su libertad y el hecho de su claudicación en el sentido del mal. El pensamiento puede errar, y arrastrar en su yerro al apetito voluntario: el amor, que no puede abarcar el bien absoluto, puede fluctuar entre bienes relativos, y escoger entre ellos el que sea un mal con respecto al bien infinito, que es Dios. Así la voluntad, que no es libre en su tendencia al bien universal, porque el hombre, quiera o no, siempre busca su bien, lo es en su determinación a un bien en concreto, bien que tal vez lo será sólo en su estimación, pero que en el fondo será un

(1) S. AUG. *De civ. Dei*, 14, 6.

desvío de la voluntad en la trayectoria que debe llevarle a Dios.

Tal es la razón del mal moral. Vamos a Dios, pero no tenemos aún a Dios, no le poseemos; y nuestra libertad puede inclinarse del lado opuesto de Dios, mientras nuestra voluntad no se haya adherido a Dios, de un modo definitivo, por el pensamiento y el amor. La ley del amor preside la vida, decía san Agustín, y falla el amor humano, es decir, la vida humana, cuando deja el hombre el amor de quien le hizo y le substituye por el amor que él se forjó: *Homo deficit ab illo qui eum fecit, cum sibi præficit ipse quod fecit* (1).

¡Dulce libertad, exclamaba Bossuet, cuyo nombre es el más regalado a los oídos de los hombres! ¡Fuerza poderosa, porque su acción es la más universal y la más intensa, por cuanto la libertad es "toda el alma", en frase del Angélico! (2). ¡Gloriosa potencia, *gloria mea*, porque es la síntesis del alma; porque tiene en sus manos el timón de nuestra vida; porque lo que escapa a su imperio no puede darle al hombre un adarme de gloria; porque de las obras de nuestra actividad sólo las que lleven la marca gloriosa de la libertad serán estimadas ante Dios y los hombres!

Ya aparece, por lo dicho, la profunda trabazón que hay entre la inteligencia, el amor y la libertad. La inteligencia es la luz de la vida, el ojo del alma. El amor es el peso, la tendencia de la misma vida. La libertad es inteligencia y amor, luz y fuerza, ruta y empuje de la vida. Es la libertad el *apex mentis*, el punto culminante del espíritu, en que se encuentran la inteligencia y la voluntad, porque sin inteligencia no hay discernimiento de lo elegible, y sin vo-

(1) S. AUG. *De civ. Dei*, 5, 12.

(2) D. THOM. 2 *Sent.* 24, q. 1, a. 2 ad 1.

luntad no hay facultad de elegir. Por ello, dice el Angélico que la libertad es la facultad sintética de la razón y de la voluntad. Inteligencia y amor sólo aguardan el mandato de la libertad para que se traduzcan en un acto moral (1).

Dios, que ha puesto el fermento de su vida divina en la inteligencia y en el amor, debió ponerlo en la libertad. ¿Cómo la libertad del hombre, si no estuviese sobrenaturalizada por la fuerza de Dios, podría empujarnos, por los caminos de la vida sobrenatural, hasta el término de la visión beatífica? Precisamente uno de los problemas más trascendentales y misteriosos de la doctrina y de la vida cristiana es el determinar la forma y los límites de la cooperación de nuestra libertad a la acción de la gracia, es decir, de la vida divina, en nosotros: famoso problema que ha engendrado más de una herejía y que ha preocupado y dividido a las mismas escuelas católicas de todos los tiempos.

Dejemos las discusiones doctrinales, y sentemos un hecho que es al mismo tiempo un dogma: Somos libres, y sin la gracia de Dios le es imposible a nuestra libertad hacernos vivir la vida de Dios: *Sine me, nihil potestis facere*. La santísima Eucaristía, Pan de la gracia, es, por este hecho, el Pan de la libertad; porque:

- I. — Es garantía de su expansión legítima.
- II. — Es fuerza de nuestra libertad.

2. LA AUTONOMÍA DE LA LIBERTAD Y DE LA EUCARISTÍA. — Todo el Cristianismo se reduce a un problema de libertad. Porque es problema de liberación. El cristianismo es redención, compra, conquista de las almas: son palabras todas representativas de la libertad de los espíritus. "Cristo

(1) D. THOM. *Ibid.* corpus.

nos libertó”, dice el Apóstol: *Christus nos liberavit* (1). Nos libertó, no sólo arrancándonos de la servidumbre y dándonos ley de libertad, sino haciéndonos intrínsecamente libres por el acoplamiento de su gracia libertadora a la fuerza de nuestra propia libertad, antes esclavizada. Jesús, Hombre-Dios, por el acto libérrimo de su pasión y muerte, rompe las cadenas con que el primer Adán nos ató con el mal uso de su libertad: el Sacramento de la Pasión libertadora, del Cuerpo y de la Sangre que fueron precio de nuestra compra, gaje divino del perdón de nuestros pecados que nos hacen esclavos, deberá ser el Sacramento de la humana libertad.

La grandeza de la libertad arranca de un doble dominio: el que ejerce sobre sí misma y el que tiene sobre toda actividad naturalmente a ella subordinada. La libertad es autónoma en su funcionamiento propio, y tiene un poder de dominio sobre las demás manifestaciones de nuestra actividad moral. En este doble concepto fundaremos la demostración de que la Eucaristía es garantía de la expansión legítima de la libertad.

La libertad es facultad físicamente independiente en sus funciones. Y decimos “físicamente”, porque no hay un acto de la libertad que no caiga bajo el imperio de una ley moral, a lo menos bajo el imperio de la ley general de hacer el bien. “Y éste, dice Bossuet, es uno de los puntos del ser del hombre en que más profundamente aparece la imagen de Dios. Dios es libre de hacer, fuera de sí, todo lo que le place; porque no necesita de nada y es superior a todo... Y porque a Dios le plugo hacerme semejante a Él, yo quiero lo que quiero, sin más razón que mi querer” (2). Cuando

(1) GAL. 4, 31.

(2) BOSSUET: *Élévations*, 5 sem., 3 élév.

la libertad quiere, ha dicho Lacordaire, se manda a sí misma más que a nadie. "Nada está más en nuestro poder que nuestra propia voluntad": *Nihil tam in potestate nostra quam ipsa voluntas* (1).

¿Qué poder puede doblegar la fuerza de la libertad? ¿Quién puede atentar a su autonomía, si ella no quiere ser sojuzgada? Nadie lo puede: ella, y sólo ella, da el ser y el modo de ser a su acción.

No lo puede la pasión. Su furia podrá levantar en nuestro ser tempestades tremendas; pero nuestra libertad, si quiere, oirá imperturbable el fragor de sus olas que chocan contra la miseria de nuestra carne, y conservará íntegra su realeza en el sagrario del espíritu.

Ni lo pueden los hombres. Si así fuese, el poder de los emperadores romanos no se hubiese estrellado contra el pecho débil de niños y doncellas cristianas. La libertad, que hace mártires, es inaccesible a los ataques de la fuerza humana: *Qui mori scit, cogi nescit*, decía Tertuliano.

Ni lo puede la razón. Aun cuando en las cimas de la inteligencia brille una luz intensa y pura que ilumine los caminos de nuestra vida, la libertad ¡bien lo sabemos! es dueña de seguir su brillante estela o de correr a la ventura, contra la luz de la razón. "Conocemos la virtud, y nos damos al vicio", decía Eurípides: san Pablo se quejaba de este misterioso antagonismo entre el pensamiento y la obra: "No es el bien que quiero lo que hago, sino que ejecuto el mal que detesto" (2). Y Jesucristo señalaba en los escribas y fariseos esta vergüenza de la vida humana, en aquellas palabras: "Haced lo que enseñan y no hagáis lo que

(1) S. AUG. *Conf.* 8, 8-9.

(2) ROM. 7, 15.

hacen; porque enseñan y no practican": *Dicunt et non faciunt* (1).

Pero la libertad, que a ninguna fuerza sucumbe, que está por sobre todo poder creado del cielo y de la tierra, porque, fuera de Dios, ni en el cielo ni en la tierra hay fuerza capaz de llegar a este resorte íntimo de la vida, ríndese al poder de Dios; y sin dejar su condición nativa, sin que Dios fuerce el resorte delicado que la mueve, se pliega al querer de Dios que con suave fuerza le señala sus caminos: "Señor, dice el Sabio, tú, que dominas todo poder, nos gobiernas con reverencia soberana": *Cum magna reverentia disponis nos* (2).

Esto es el misterio profundo. Tan profundo en su razón, que se esconde en los tesoros inescrutables de la sabiduría de Dios, como clara es la verdad del hecho que en él se enuncia. Dios, autor de la libertad creada, no pudo abdicar su dominio sobre su criatura. Dios no fuera Dios si hubiese en el mundo un átomo, de materia o de fuerza, un principio de actividad, necesario o libre, que pudiese moverse fuera de la órbita infinita en que se mueve el ser y la actividad del Hacedor. El hombre se agita y Dios le lleva. Si así no fuese ¿acaso sería Dios dueño de conducir a la humanidad por sus caminos, a esa humanidad cuyo curso libre depende de la voluntad libre de los hombres que la conducen? La Iglesia, que conoce este poder de Dios, y sabe la profunda miseria de la libertad humana, le pide en su Liturgia: "Empuja, Señor, según la dirección de tu querer a nuestra voluntad, aunque se te resista" (3).

Y esta verdad, que es fundamental en nuestra vida de

(1) Mt. 13, 3.

(2) Sap. 12, 18.

(3) *Domin. 4 post Pent. Secreta.*

hombres libres, lo es de la misma manera en nuestra vida cristiana. Si nuestra libertad se mueve en el orden natural, Dios la mueve con su acción soberana: si se agita en el orden sobrenatural, es Dios con su gracia el que la lleva: "Él es quien, con su acción, produce en nosotros el movimiento de la libertad y consuma su obra", dice el Apóstol (1). En otra forma decía san Agustín: "Dios nos ayuda para que seamos libres": "Tanto vale nuestra libertad, cuanto Dios quiere que valga" (2).

Pues bien: el Dios de la libertad, el Libre por esencia, se hizo carne, y habitó entre nosotros; y esta carne se nos da en comida en la santa Comunión: y con esta Carne santísima y libertadora viene el Autor de nuestra libertad a llevar su vida divina a los más ocultos resortes de nuestro espíritu.

Dios no necesita del Sacramento para mover y sujetar nuestra libertad. Pero Él es quien ha querido vincular en el Sacramento su acción sobre esta fuerza poderosa de nuestra vida. Cuando el sacerdote, profundamente inclinado ante el ara santa, antes de sumir el Cuerpo de Cristo en la Comunión, le ha pedido a Cristo que gobierne la Iglesia "según su voluntad", añade esta plegaria, que encierra un profundo sentido de liberación personal: "Señor Jesucristo, Hijo de Dios vivo, que por voluntad del Padre y la cooperación del Espíritu Santo vivificaste al mundo con tu muerte, librame de todos mis pecados y de todo mal, por este sacrosanto Cuerpo y Sangre tuyos: y *haz que siempre esté adherido a tus mandatos y no consientas que jamás me separe de Ti...*" (3) ¿Qué es esta bellísima

(1) PHIL. 2, 3.

(2) S. AUG. *De civ. Dei*, 5, 9 y 10.

(3) *Canon Missæ*, Oratio ante Comm.

oración más que el reconocimiento de la presencia del Dios poderoso que se nos ha hecho inmanente por la Comunión y por la gracia, y que, como puede gobernarnos sin el Sacramento, ha preferido entrar personalmente en el santuario de nuestro espíritu para atar dulcemente nuestra libertad a su querer?

Este sentido de la personal asistencia de un Dios que viene a nosotros por el Sacramento, y que gobierna a su antojo nuestra libertad, no es infrecuente en las oraciones de la Liturgia. “Te rogamos humildes, Dios omnipotente, que hagas te sirvan dignamente con costumbres que te plazcan los que tú alimentas con tu Sacramento”: “Adáptanos, Señor, de un modo real, a los efectos de tan altos misterios como hemos recibido”: “Que tu operación medicinal, Señor, nos conduzca por caminos de rectitud...”: “Que tu Sacramento, oh Dios, nos purifique y proteja, y nos conduzca con éxito a la salvación eterna”: “Que la acción de este don celestial se apodere, Señor, de nuestros cuerpos y espíritus, para que no nos gobierne nuestro sentido, sino que siempre nos prevenga su efecto” (1). Con estas fórmulas reconoce la Iglesia la grandeza y eficacia de la acción de un Sacramento en el que libérrimamente ha querido encerrarse el Dios de nuestra libertad y de nuestra vida, para desplegar en nosotros, por medio de una acción íntima y particularísima, todos los recursos de que se vale su amor y su providencia para gobernar a sus criaturas libres.

Y este sentimiento de la Santa Iglesia, expresado de una manera especial en las oraciones de la Comunión, está

(1) *Domin. Sexag.*, 3 post *Epiph.*, 7, 14, 15 post *Pentec.*, *Postcomm.*: passim.

fundado en la misma naturaleza de la Eucaristía. Es ésta, ante todo, un alimento espiritual, *cibus mentis*. El fin primario de Jesucristo fué llevar con este Sacramento la vida sobrenatural a las potencias superiores de nuestro ser, bien que en un plano secundario son copiosos sus defectos en orden al cuerpo; como el contragolpe de la caída espiritual de nuestros primeros padres llevó el desconcierto a la parte inferior de nuestra vida.

La razón y la voluntad del hombre son, pues, las potencias que buscan con avidez la vida divina que viene a nosotros por la Comunión. Ellas son la raíz de toda nuestra actividad moral, porque son las que engendran, avaloran, vivifican y hermosean toda acción humana. Cuanto más abundante es la gracia absorbida por estos principios de nuestra vida espiritual, mayor es nuestra convivencia con Dios, “más adheridos tenemos en nuestras entrañas, valiéndonos de una expresión litúrgica, el Cuerpo y la Sangre del Señor”, mayor es la sobrenatural inmanencia de Dios en nosotros: “El que me come... permanece en mí, y yo en él.”

Si la libertad, según el Angélico, radica en la razón y en la voluntad: en la voluntad que es de donde arranca, y en la razón que es su causa, ¿por qué la Eucaristía, *cibus mentis*, no deberá salvaguardar el *apex mentis*, la cumbre del espíritu, que es la libertad, porque en ella culminan la facultad de discernir, que es propia de la razón, y la de elegir entre lo discernido, que es función de la voluntad? ¿por qué la Eucaristía no deberá ser la garantía de la expansión legítima de la libertad en su misma acción autónoma? Si la libertad es el árbitro de la vida, y Jesús viene por el Sacramento a apoderarse de ésta, ya que éste es el fin de la Comunión: “Quien me come vivirá por mí”, ¿por

qué Jesús no deberá hacerse por la Comunión árbitro de nuestra libertad?

Ello nos lo persuade la misma influencia, estudiada ya de la Eucaristía sobre nuestra inteligencia y nuestro amor. La libertad, aun siendo autónoma, viene siempre más o menos condicionada en sus funciones por el pensamiento y el amor. La misma parte emocional y sensible de nuestra vida tiene sobre la libertad influencia a veces decisiva. Por ello se ha dicho que la libertad, hasta cierto punto, es potencia sentimental; ¿cuántas veces habremos alargado nuestra mano para dar limosna a un pobre sólo por la visión de su miseria?

Luego la libertad, por esta ley de solidaridad que domina en toda nuestra vida, no puede substraerse a las iluminaciones del pensamiento y a los requerimientos de amor. Luz y tendencia solicitan y atraen la resolución libre y definitiva de la libertad, que se traducirá en un hecho moral, bueno, según san Agustín, si es recta la voluntad y bueno el amor, malo si es lo contrario: *Recta voluntas est bonus amor, et voluntas perversa, malus amor* (1).

Luz de fe, clara y radiosa, como es para nuestro pensamiento la Eucaristía, sollicitación amorosísima de nuestra voluntad; más que sollicitación, verdadera vida divina de nuestra voluntad por la caridad, nuestra libertad debe sentirse influída, por este solo hecho, en el sentido de Dios. Es ley que, como domina en el orden puramente natural así gobierna nuestra actividad en el plano de la vida sobrenatural. El amor sigue a la luz, y la libertad al amor. Dios empieza nuestra santificación por el pensamiento, y la acaba apoderándose de nuestra libertad.

¡Qué consuelo y qué dulzura lleva a nuestro pecho esta

(1) S. AUG. *De civ. Dei*, lib. 14, 7.

gran dignación de Dios! Sin Él nada podemos: pobre bajel desatado de la orilla, solicitado por mil fuerzas extrañas, lanzado al azar de todos los vientos, el hombre boga, con la fuerza de su libertad, por los mares de la vida. Pero en esta fuerza no lleva la garantía de su dirección legítima, ni siquiera podría por sí sola abordar en las playas de Dios. Resistirá hoy; mañana, la fatiga de la lucha le hará débil, y será el juguete de las olas; o el señuelo de una falsa dicha le llevará a estrellarse contra un arrecife. Dios, que le dió la libertad, ha querido venir a su pecho para sostenerla y gobernarla. Y ya la libertad del hombre vive la vida misma de Dios, porque el que le come vive por Él. Y este Dios de la libertad, "que nos ha dado la verdadera libertad por la gracia que se nos da en Cristo Jesús" (1), cuidará de esa misma libertad por el primer Sacramento de su gracia, e imprimirá a mi pobre libertad los movimientos de su misma vida.

Y ¡qué santos y fecundos momentos de la vida del hombre aquellos en que el alma se ha abrazado con su Dios por la Comunión! ¡Dios mío! podrá decirle: como sois el Señor de mi ser y de mi vida, así sois el dueño de mi libertad. Nadie puede cautivar mi querer, si yo no quiero. Vos sí, Salvador mío. Y para que vuestra acción fuese más eficaz, no porque os faltara poder, sino porque os ha sobrado amor, habéis querido poner mi libertad en contacto con Vos, aglutinada a vuestro mismo querer. Inclínadla, Señor, por el camino de vuestra voluntad: que no sea mi libertad la que domine, sino la vuestra; o mejor, que mi libertad se pliegue a las exigencias de vuestra voluntad: *Fiat voluntas tua*. Las grandes conquistas de la libertad cristiana se deben, Señor, a la fuerza de vuestra Sangre. Vuestros mártires y santos "vencieron por la Sangre del

(1) 2 TIM. 1, 9.

Cordero" (1). Ella chorrea de vuestras llagas abiertas mientras os tengo en mi pecho; y en ellas debe mi espíritu la fuerza para mi libertad. Que esta libertad, vigorizada por este licor de la vida divina, imprima una dirección santa a la complicada actividad de todo mi ser. Desde el reconditorio de mi pecho, "dignaos, Señor, Dios y Rey del cielo y de la tierra, dirigir y santificar, regir y gobernar mi corazón y mi cuerpo, mis sentidos, palabras y acciones según la dirección de vuestra ley, para que podamos ser libres en el tiempo y en la eternidad" (2).

¡Ay, dice Bossuet, del que busca en su libertad un solo punto que no esté invadido por la gracia! Por aquí se perderá nuestra rectitud. Dios quiere hacerlo todo en nosotros, sin que su auxilio nos releve de nuestro propio esfuerzo, porque está escrito: "No hay otro Dios que salve sino Yo." (3). ¿Qué mejor garantía para la expansión de la libertad del hombre que el abandono de esta misma libertad a la acción de Cristo en la santa Comunión?

3. LA EUCARISTÍA Y LA FUERZA EXPANSIVA DE LA LIBERTAD. — La libertad no sólo es autónoma en su determinación y en sus funciones, sino que ejerce un poder de imperio sobre toda la actividad del hombre consciente.

Es invasora la libertad. Reina de la actividad del hombre, es ella la que remueve las profundidades del pensamiento para hacer saltar de allí la chispa de luz que alumbrar los caminos de la vida. Dueña de los resortes de la sensibilidad gobierna las pasiones, acalla sus luchas, o se alía con ellas, levantando en su campo tempestades pavorosas. Es poco para la libertad el ser libre, dice san Agus-

(1) APOC. 12, 11.

(2) *Offic. ad Prim. Orat.*

(3) Is. 43, 11.

tin; dominar es lo que quiere: *Parum est sola libertas, nisi dominatio quæreretur* (1).

Siendo autónoma en su determinación, por uno de los más profundos misterios de nuestra psicología, es como el resonador de toda la vida, y toda la vida halla en ella un colaborador o un adversario. Cuanto se inclina en un sentido, llama en su auxilio a toda la vida, como se asimila todo el poder de la misma vida cuando trata de vencer a un poder adversario. Por esto la libertad lo es todo, y se viste de todo en el hombre: es ambición y abnegación, sensualidad y sacrificio, codicia y desprecio del mundo. Hunde al espíritu en la carne, y levanta la carne hasta Dios. Hace del hombre un prodigio de grandeza, un monstruo de iniquidad o un ser inútil, que pasa por el mundo sin estela de gloria y sin estigma de infamia.

Y ¿quién la lleva a la libertad en sus ansias de conquistas? El "bien" la lleva: es el *voló bonum*, del Apóstol. Pero esta atracción del bien, a pesar de obedecer a una ley esencial de la voluntad libre, constituye el mayor peligro, el único peligro de la libertad.

La voluntad es "naturaleza" y es "voluntad", decían los antiguos; y, como naturaleza y voluntad, tiende al bien con ímpetu incoercible e incontrastable: pero mientras que, como naturaleza, no puede engañarse, como no se engaña ninguna naturaleza en su tendencia, como voluntad, porque ningún bien finito puede saciar su infinita hambre de bien, puede errar miserablemente, saliendo de su ruta natural por un punto, que Bossuet llamaba "el punto del pecado". Y por ahí se precipita la libertad, con su fuerza invasora, como las aguas, roto el dique.

La Eucaristía es garantía de la expansión legítima de la

(1) S. AUG. *De Civ. Dei*, 5, 12.

libertad, bajo un doble aspecto. Ella hace toda la vida solidaria con la libertad, robusteciendo la caridad; y, al propio tiempo, da al alma el "sentido del bien" para resistir a la falaz atracción de los bienes que no conducen al Bien. Podríamos decir que la Eucaristía hace subjetivamente a la libertad buena, aglutinando a su derredor toda la fuerza que le impide desatarse en el sentido del mal; y objetivamente disminuye la atracción de todo bien particular que puede engañar a la libertad y hacerla salir de su ruta por "punto del pecado".

El primer concepto lo demuestra profunda y piadosamente el Angélico, comentando las palabras del profeta: "Golpeó la piedra, y manaron las aguas" (1). "La piedra, dice el gran teólogo, es Cristo; el agua es su Sangre divina, agua deliciosa para nuestra alma... Irrigado nuestro espíritu, inclinado al mal, y seco y triturado como el polvo, por la bebida de la Sangre de Cristo, se reconcentra, se aglutina, se robustece para expansionarse hacia el bien: *Conjungitur, conglutinatur, et roboratur ad bona*. No así los impíos, continúa el Santo; sino que, como el viento levanta de la tierra el polvo en densas nubes, así se disipa su alma, por las fuerzas del mal, esparciendo pensamientos, palabras y obras por los caminos de todo vicio" (2).

Esta doctrina del Angélico tiene su explicación psicológica en la teoría y en la práctica de la caridad. Es la caridad del árbol maestro de la vida cristiana, el nudo vital de nuestro organismo sobrenatural. La razón es obvia: caridad es amor; y el amor es la tendencia fundamental de la vida, a la que se reducen todas las demás tendencias, de todo orden. Robustecer la caridad, es aumentar la fuerza centrípeta del amor; y, por consiguiente, es poner toda la

(1) Ps. 77, 20.

(2) *Opusc.* 51, cap. 30.

vida en manos de la libertad, que no se mueve sino a impulso del amor. Amor es peso de la voluntad; el peso de la voluntad determina el acto de la libertad: cuanto mayor sea el amor, y lo será cuando haya conquistado toda la vida, más robusta será la libertad, porque todo el peso de la vida se dirigirá hacia el bien amado.

Ya hemos demostrado que la Eucaristía es el Sacramento de la caridad. De aquí la firme voz del Apóstol quien, después de haber entregado libérrimamente su amor a Cristo, cantaba un himno grandioso a la fuerza de su libertad, cuando desafiaba a los poderes del cielo y del abismo, a la fuerza formidable del tiempo y de la muerte, a que le separaran de Dios, a quien su libertad se había atado con las ataduras del amor: "Yo sé que ni la muerte, ni la vida, ni los ángeles, ni lo presente, ni lo futuro, ni la fuerza, ni el cielo, ni el abismo, ni criatura alguna puede separarme del amor de Dios" (1).

Comparando la caridad con las fuerzas contrarias de la concupiscencia, llegamos al mismo resultado en orden al triunfo, por la Comunión, de la libertad verdadera sobre toda fuerza contraria.

Hemos dicho que la libertad lo es todo en el hombre; porque ella es capaz de encarnar todo el bien y todo el mal del hombre: pero es que el hombre es de tal naturaleza que en él, cuando acrece el bien, amengua el mal, y viceversa. Robustecer la caridad es no sólo aumentar la libertad del bien, sino restar fuerzas a la libertad del mal. Es, por lo mismo, reducir los "puntos de pecado" por donde la libertad sale al campo del mal. Es hacer la libertad "impeccable", no en el sentido absoluto, porque no hay impecca-

(1) Rom. 8, 38-39.

bilidad sino en el cielo, sino en el sentido relativo de una mayor fuerza para el bien y de mayor repugnancia para el mal. Son como una balanza, dice Bossuet, la caridad y las fuerzas a ella contrarias: quitad peso a la caridad; lo añadís a las concupiscencias. Cuando la caridad sube, somos libres con la libertad con que Cristo nos libertó. Somos libres, porque obramos por la caridad, es decir, por una afección liberal. Mas nuestra libertad no es aún perfecta, porque no hemos llegado aún al reino de la caridad. Será entera la libertad cuando estará asegurada la paz, es decir, en el cielo (1). Y ¿quién ignora que la Comunión hace subir la caridad?

¡Oh. Jesús! Atad a Vos mi libertad, cuando vengáis a mi pecho, con las cadenas de vuestro amor; y con mi libertad, que por naturaleza es invasora, se habrá atado a Vos toda mi vida. Entonces haré el bien, porque no me quedará libertad para el mal. Reducidla, oh Jesús, mi libertad, que tengo exceso de ella; porque ella llega al exceso de salir del campo de vuestra ley por los puntos de pecado. Cerradlos, Señor, estos boquetes del mal, por donde mi libertad huye de Vos. Entonces el bien brotará abundoso de la gordura de mi libertad legítima, como sale la iniquidad de la libertad desatada de Vos: *Prodiit quasi ex adipe iniquitas eorum...* (2).

4. LA EUCARISTÍA, LA LIBERTAD Y EL BIEN. — Pero la libertad es correlativa del bien. Esta fuerza subjetiva del hombre entra en juego por la influencia de algo extrínseco a la misma libertad, que a ella se ofrece como capaz de saciar el apetito racional, raíz de la libertad. Bajo este segundo aspecto, la Eucaristía garantiza el movimiento de la

(1) BOSSUET: *Discours sur la vie chrétienne*.

(2) Ps. 72, 7.

libertad, en sus ansias de bien, por cuanto da a los bienes que no son el Bien, o que al Bien no conducen, el valor que les corresponde en la escala de lo apetecible.

El hombre es libre porque es racional, dice el Angélico, y su libertad se extiende a dondequiera se extienda su pensamiento. Y como en el hombre la razón, hija primogénita del alma, se extiende a toda verdad, porque se extiende a todo ser, así su voluntad, que sigue a su razón, se extiende a todo bien, que no es más que el mismo ser en lo que tiene de apetecible.

Pero hay gran diferencia entre la razón y la voluntad. La razón no es libre: hallada una verdad, se abraza a ella por necesidad: los ojos abiertos no pueden dejar de ver la luz del día claro. La voluntad, en cambio, hallado un bien particular, puede rechazarlo, usando de su libertad. Para garantizar el equilibrio de la razón basta una pequeña verdad; pero sólo un bien infinito puede aquietar la voluntad. "Hicísteisnos, Señor, para Vos, y nuestro corazón no hallará descanso hasta que descanse en Vos", decía san Agustín.

En esta situación inestable de la voluntad, pasan y repasan ante ella el bien y el mal, vestido de bien. Desde mil puntos diversos la solicitan; y el hombre, que recibe la imagen del bien por los sentidos, por la imaginación, por la inteligencia, es mil veces engañado en su libertad por lo que llama san Agustín "la dulce atracción del mal": es el "engaño perpetuo de la libertad", dice Inocencio I: *Sua in æternum libertate deceptus* (1).

Atar la voluntad a un bien, es condicionar la libertad para que no se incline al mal. Cuanto es mayor el bien con que nos abrazamos, mayor es la expansión de la voluntad,

(1) INNOCENT. I, Epist. 24.

pero es menor el poder ilegítimo de la libertad; hasta el punto de que los bienaventurados no son libres para un bien fuera de Dios, porque Dios es el Sumo Bien, que absorbe toda expansión de la voluntad; ni son libres para el mal, porque no le queda a la libertad el poder ilegítimo de quererlo. En el cielo no hay esta oscilación de la voluntad que denunciábamos, porque descansa en el pleno goce del Sumo Bien. Por esto la libertad está inmunizada contra el mal. No hay allí la dulzura falaz, *fallax dulcedo*, de san Agustín, por lo que nunca sufre quiebras la libertad. Es la causa extrínseca del fenómeno subjetivo que señalábamos del robustecimiento de la libertad por la intensificación del amor. Lo cantaba el Dante:

*Que el bien, en cuanto es bien y tal se entiende,
Así inflama al amor; y más lo exalta
Cuanto mayor bondad en sí comprende (1).*

La Eucaristía es el Sumo Bien, velado, más que por la veladura de su Humanidad, por la humilde veladura del pan. Allí está Dios: la razón, iluminada por la fe, allí le descubre. Allí está el verdadero *Emmanuel*, Dios con nosotros: su gloria, su poder, su amor, su vida, todo su ser y toda su obra, esto es, toda su portentosa amabilidad, se encierran en el Sacramento. Nuestra inteligencia no lo ve al Dios del Sacramento. Si lo viera, nuestra libertad estaría a Él atada, ni fluctuaría ante la fascinación de los bienes deleznales de la vida. Pero la fe es también una visión; visión oscura, en espejo y enigma, pero que arrastra también a la voluntad por la ley de solidaridad que la hace seguir la estela de luz del pensamiento. Cuando el cristiano, ante el Dios de sus amores, oye en el fondo de su pensamiento

(1) DANTE: *Paradis.*, *Cant.* 26.

el grito: *En Deus; ecce Deus*: “Aquí está Dios”, se despliega los labios para expresar las suaves complacencias de la voluntad: “¡Cuán queridos me son, Dios poderoso, tus tabernáculos!” “Felices son los que habitan en tu mansión, Señor”: “Es mejor un día pasado en tus atrios que mil fuera de Ti” (1). Los ojos descansan en la hermosura de la luz; el pensamiento descansa en la verdad; la libertad es la dulce prisionera del bien y del amor.

El genio de san Agustín señalaba un día los templos paganos, y luego los cristianos, y decía: “Allí se perdió la libertad, aquí se salvó: encerróse allí el cautiverio, se desterró de acá la servidumbre”: *Ibi amissa, hic servata libertas: ibi clausa, hic interdicta captivitas* (2). Es que en el templo cristiano hay el Dios de la libertad, porque hay el Dios que es Sumo Bien; y en los templos paganos había sólo los dioses capaces de engañar a la libertad con el dulce señuelo del mal. Allí la fuerza de Dios, que atrae como poderoso imán a la libertad y la sosiega en la posesión del bien; aquí la atracción de la pasión y del sentido, que descentra la libertad y la aherroja con las cadenas del mal.

Y si la sola presencia de la Eucaristía es el clavo del amor y de la libertad, que no la deja vagar, como mariposa inconstante, en pos del bien que no es bien, ¿qué no hará la Comunión sacramental en el alma de los enamorados de Cristo, Rey glorioso de nuestra libertad? En ella el bien se ilumina, porque Jesús, en la Comunión, se manifiesta. Y a medida que la luz del pensamiento se acumula sobre Cristo, y que estas iluminaciones hacen crecer en nosotros su amor, pierden su brillo los bienes mentirosos de la tierra, y con ello pierden su eficacia sobre nuestro

(1) Ps. 83, 2, 5, 11.

(2) S. AUG. *De Civ. Dei*, 1, 4.

corazón. Los espejuelos no cautivarían a la alondra incauta si clavara sus ojos en la luz del sol. El brillo del oropel es capaz de engañar a los ojos y hacérselo preferir al oro puro: *Fascinatio nugacitatis obscurat bona...* En la Comunión no sólo vemos el bien, viendo a Jesús: le gustamos, catamos su suavidad, aspiramos el perfume de su santísima vida, percibimos el ritmo divino de su Corazón, paladeamos la riquísima ambrosía de su amor, sentimos la fascinación de su voz, de su palabra, de su gesto, de sus ojos, en los que descan mirarse los ángeles. Las turbas seguían a Cristo, casi con esta inconsciencia con que nos dejamos arrastrar por lo bello y lo bueno: "¡Todo el mundo va tras Él!", decían sus enemigos con coraje (1): ¿Cómo, después de una Comunión digna, cuando el Bien nos ha colmado de sus bondades, no irá tras Él el pobre mundo de nuestra actividad, haciendo cortejo a nuestra libertad prisionera del Amor?

Y ésta no es bella utopía o mística divagación, sino que es la ley que debe gobernarnos al acercarnos a Jesús por la Comunión. Es ésta una razón más para demostrar la eficacia de la Eucaristía en la rectificación de nuestra libertad. Cristo se entregó libérrimamente para la redención del mundo: libérrimamente se entrega a nosotros en la Comunión para personalizar en nosotros los frutos de aquella redención. El deber elemental de la correspondencia nos impone la entrega libérrima de todo lo que somos a Cristo Jesús. "Cuanto más permanezcamos en esta disposición fundamental de nuestra entrega total a Cristo, inaugurada en el bautismo, mejor es nuestra preparación remota para recibir la abundancia de la gracia eucarística. Perseverar en la afección al pecado venial, a imperfecciones delibera-

(1) ION. 12, 19.

das, a negligencias consentidas, a infidelidades meditadas, no puede menos que molestar al Señor que a nosotros viene. Si deseamos la perfección de esta unión, no debemos regatearle a Cristo nuestra libertad de corazón; no hemos de conservar en este mismo corazón un lugar, por pequeño que sea, a la criatura amada por ella misma: debemos vaciarnos de nosotros, desgajarnos de la criatura, aspirar al advenimiento perfecto del reino de Cristo en nosotros por la sumisión de todo nuestro ser a su Evangelio y a la acción de su Espíritu" (1).

¡Oh, alma enamorada de la Eucaristía! ¡Oh, tú que te has unido a tu Dios en los santos abrazos de la Comunión eucarística! "Has echado profundos cimientos que serán firmeza de tu corazón, te diré con el santo Job: ya podrás erguir tu frente, y no caerás, ni temerás" (2). Levántate, y con la fuerza de la libertad, informada del espíritu de Cristo, vuela por los espacios de la virtud a la conquista de todo bien. Eres libre: "Tienes la vocación de la libertad": *In libertatem vocati estis, fratres* (3).

Y, por lo mismo que eres libre, en el templo y en la calle, en la casa y en la ciudad, enseña a todo el mundo lo que es capaz de hacer un alma que en la santa Eucaristía ha hallado los resortes de la expansión legítima de su libertad. Diles a tus hermanos que te sientes más libre para el bien, y menos libre para el mal: que tu libertad ya no es la pobre barquilla que vira a todos los horizontes, empujada por todos los vientos. Has sentido la atracción del Bien divino, oculto en la Eucaristía: has bebido la Sangre que nos dió la libertad: y bogas libre, pero impávida, con

(1) MARMION: *Le Christ, vie de l'ame*, 421.

(2) JOB, 11, 13, 15.

(3) GAL. 5, 13.

toda la fuerza de tu vida, hacia las playas venturosas de la virtud y de la gloria. Sientes en ti toda la fuerza de la expresión de san Pablo, síntesis de la vida cristiana y de la acción de la libertad en nosotros: Corredor en la pista de esta vida, decía el Apóstol, “yo no tengo más objetivo que olvidar el camino andado, y alargar todo mi ser para tocar la meta que tengo enfrente: corro hacia mi objetivo, hacia la meta de la sobrenatural vocación de Dios en Cristo Jesús”: *¡Ad bravium supernæ vocationis Dei in Christo Jesu!* (1).

5. LA EUCARISTÍA Y LA LEY DE LA LIBERTAD. — Garantía de la legítima expansión de la libertad, en cuanto es autónoma y dominadora, lo es asimismo la Eucaristía en cuanto es una “facultad regulada”.

Podrá parecer paradójico que la libertad, para su legítimo funcionamiento, deba sujetarse a una regla. Si la sujeción es regla de la libertad, ¿qué queda en ella? Sujeción es servidumbre: y ésta es la antítesis de la libertad. Pero no hay poder creado, no puede haberlo, que no esté sujeto a una ley. Toda naturaleza está sujeta a la ley de su tendencia: por ello todas las facultades o fuerzas que integran cualquier naturaleza deben colaborar al logro de su objetivo.

Para todos los seres, el fin es su regla. Quien no sigue la regla que el fin impone es un ser exorbitante, descenrado, que altera el concierto admirable que se propuso Dios en la creación, en la que hay correlación profunda entre la actividad de los seres, las leyes que la regulan y el fin o destino que deben lograr. Siguen los seres inanimados las leyes fatales de la física cósmica; el bruto sigue la ley determinista del instinto; el hombre deberá estar también su-

(1) PHIL. 3, 14.

jeto a una ley, que podrá o no seguir su libertad, porque es de naturaleza libre, y el logro del fin es el complemento, no la violación de las naturalezas.

Y ¿cuál es la ley de la libertad? ¿Es el poder físico de mi espíritu la regla de mi libertad? No: porque entonces yo, que tengo poder físico para hacer el mal, podría legítimamente perpetrarlo; y Dios, que no puede cometerlo, no sería libre. ¿Es la opinión o la costumbre? No: costumbres y opiniones cambian; y la ley de la libertad debe ser eterna, fundada en la misma naturaleza del espíritu inmortal. San Pablo sustraía la libertad de la tiranía de la opinión y de la costumbre, cuando decía: “¿Por qué mi libertad ha de ser juzgada según la conciencia de otro?” (1).

La ley inmediata de la libertad es la razón práctica, es la conciencia, dice el propio Apóstol: “Todo lo que no es según la conciencia es un pecado” (2); es decir, es una desviación de la libertad. Es la razón, porque todos los seres se regulan por lo que tienen de más perfecto, y la razón es la raíz de todas perfecciones humanas. Y es la razón práctica, porque la vida no es una pura especulación, sino la ejecución, en los diversos órdenes en que se mueve, de los dictados de la razón. Es la conciencia, es decir, la razón que notifica y promulga dentro de nuestra alma la ley y el orden de la razón eterna; orden que la razón, por su propio trabajo, por el auxilio de las inteligencias superiores, o por la revelación divina, descubre en la realidad natural o sobrenatural que llena el mundo.

La Eucaristía ilumina los senos de la conciencia, de ese *abyssus multa*, como la llama san Bernardo; abismo profundísimo, nunca bastante explorado, ni siquiera por nosotros mismos que por ella debemos gobernarnos. Ya hemos in-

(1) I COR. 10, 29.

(2) ROM. 14, 23.

dicado el efecto iluminativo de la Comunión en orden al pensamiento. Baste indicar aquí que las gracias que por el Sacramento se nos conceden no son simples gracias de pura vida intelectual, sino que proyectan su luz sobre la ruta que debemos seguir en la vida. La vida cristiana no es una escuela de teología: es un ejercicio continuado en el vivir según Cristo: *Exerce teipsum*.

Y esto importa a veces suma dificultad. En cada acto moral hay que considerar cien factores: costumbres, ambiente, ejemplos, pasiones, lecturas, sugerencias, interés personal, pueden falsear nuestra conciencia y llevarla por los senderos del mal. Sólo la comunicación con Dios, y en ningún lugar ni momento es tan íntima como en la Comunión, puede darnos una situación de conciencia que nos permita obrar con aquella serenidad íntima de que gozaba el Apóstol al obrar según los dictámenes de la suya, iluminada por la luz de Cristo: "Creo que tengo una buena conciencia, y me empeño en obrar según su dictamen" (1). "Cuando yo tengo un grave asunto que resolver, decía un grande hombre, no voy a los hombres de negocios, sino a las almas que comunican con Dios". Y si las almas que tratan con Dios tienen luz de vida práctica que prestar a sus prójimos, ¿cuánto más nos la dará Dios a nosotros mismos en el trato íntimo de la Comunión?

Es, además, la santa Comunión, sobre todo para los que la frecuentan, el punto de referencia de toda la vida. Es una renovación diaria de la luz en nuestras almas, no sólo por las iluminaciones del Sacramento, sino por esta misma acción refleja de nuestro espíritu, que contrasta los actos de la propia libertad con las exigencias de la luz de Cristo que a nosotros viene. Luz de ejemplo; luz de doctrina evangé-

(1) HEBR. 13, 18.

lica; luz de buenas obras que al Esposo de luz hemos de llevar cada día; luz de pureza de vida que reclama de aquellos que a Él se acercan para ser santificados. La Comunión frecuente diríamos que es la promulgación reiterada de la totalidad de la ley cristiana, que debe ser la luz de nuestro espíritu: *Lex, lux* (1).

Hay aún otro aspecto de la Eucaristía, y especialmente en la Comunión sacramental, en orden a la rectificación de nuestra libertad y su adaptación a la ley: es el ejemplo de Jesús obediente.

¡Oh, la conciencia de Jesús! ¡Aquella conciencia, iluminada por los resplandores del mismo Verbo de Dios, recísima, espejo fidelísimo del pensamiento y de la voluntad del Padre, norma inmediata de la vida más justa y armónica después de la vida del mismo Dios!

¡Y la libertad de Jesús! Jesús fué el hombre más libre. Es el Rey de la libertad, tanto por habérmola conquistado con su libérrimo esfuerzo, como por la absoluta adaptación de la misma, como norma de su vida individual, a los dictados de su razón práctica. Él fué por antonomasia el “súbdito de su conciencia”, de que nos habla el Apóstol: *Subditi estote propter conscientiam* (2). Presente íntimamente la voluntad del Padre en el fondo de su espíritu, su libertad se pliega al querer divino con facilidad y exactitud divinas: “Yo hago siempre lo que agrada al Padre” (3).

Tiene Jesús, es verdad, en su vida de Hombre-Dios, unas fuerzas que no parecen estar al nivel de su libertad. Ésta se entrega sin reservas: *Spiritus promptus est*; pero las fuerzas inferiores de la vida se obstinarían, por su na-

(1) PROV. 6, 23.

(2) ROM. 13, 5.

(3) IOH. 8, 29.

tural tendencia, a permanecer en el plano de la tierra: es débil la carne: *Caro autem infirma...* Pero Jesús las doma estas fuerzas. No las doma, porque en Él no recalitan contra el espíritu; pero las entona, hasta ponerlas a la altura de su libertad, y a ella acopladas las rinde con toda la vida a la regla de su conciencia, que es el reflejo de la voluntad del Padre: "No se haga mi voluntad, sino la tuya".

La Eucaristía es la renovación, en cada uno de nosotros, de los altísimos ejemplos de obediencia de Jesús. Ella es la memoria de Jesús: "Haced esto en memoria mía". El mismo estado sacramental es un estado de obediencia, como si quisiera perpetuarla en el mundo quien goza de libertad glorificada en los cielos. Jesús fué súbdito de José y María en su vida mortal. En el estado del Sacramento y en la Comunión sacramental pueden decirse de todos los hombres, con respecto a Jesús, las palabras del Evangelio: *Erat subditus illis*: "Les está sujeto". En la celebración del gran misterio eucarístico se reproduce el misterio de la Pasión de Cristo: la misma Comunión no es más que la aplicación personal de los frutos de la Pasión del Señor; y la Pasión de Cristo es la obra de la suma libertad consumada en aras de la suma obediencia. Nadie podía quitarle la vida si no la hubiese Él dado voluntariamente.

Toda esta vida de obediencia, desde el decreto del Padre que le envía al mundo, hasta "la resolución categórica" de Dios de entregarle a la muerte: *Iesum Nazarenum definito consilio et præscentia Dei traditum* (1), se nos da amasada en el pan de la Eucaristía, para que, consumado por nuestra parte un acto de obediencia: "Tomad y comed", lo pongamos en el secreto de nuestro pecho como memoria viva y sacratísima de la libertad más centrada, más sumisa

(1) ACT. 2, 23.

a la ley que hubo en el mundo. ¿Quién es capaz de calcular la rectitud de voluntades que esta semilla de la libertad obediente de Cristo Jesús, que la Comunión introduce en el corazón de sus hijos, habrá hecho germinar en la serie de los siglos?

¡Oh! La generación actual está enamorada, hambrienta de libertad; pero tal vez en toda la historia del Cristianismo no se haya visto una quiebra tan espantosa de la verdadera libertad. Clámase por la autonomía de la libertad, glorifícase la independencia de la libertad, y jamás se vieron los espíritus más agarrotados que hoy, tal vez por esta misma obsesión de libertad que les domina: "Libertad que es cobertera de la iniquidad", en frase enérgica de san Pedro, y que no se compadece con la libertad de los hijos de Dios (1).

Cántanse las conquistas de la libertad y su expansión dominadora cuando es el mal lo que se expansiona con ímpetu arrollador. Y el campo que el mal se acota es restañado que sufre el de la legítima libertad. La ley de la libertad es la conciencia; es la sujeción de toda la vida a toda regla legítima, de orden natural o sobrenatural, que aquélla promulga en el fondo de nuestra alma; y el grito universal es el *dirumpamus vincula*, rompamos toda atadura que tienda a retenernos en el campo de la obediencia.

¡Oh, hombres! Comed el Pan de la libertad, que es la santísima Eucaristía, y seréis libres; porque el mismo Dios vendrá a mover divinamente, con suavísima fuerza, los resortes de vuestro libre albedrío; y nadie puede moverlos mejor que el que lo creó y que con su buen uso quiere nos salvemos. Seréis libres, porque toda vuestra vida, atraída por la corriente de la caridad, se acoplará a vuestra libertad

(1) 1 Pet. 2, 16.

y será ésta la dulce prisionera del Bien que en la Comunión se os da, no saliendo vuestra libertad hacia el campo del mal por los "puntos de pecado". Seréis libres, porque la luz de Cristo, y las maravillas de su obediencia, harán que vuestro espíritu no salte fuera la ruta de su vida, sino que corra, henchido de amor, por el camino de los mandatos de Dios: "Corrí por el camino de vuestros mandamientos al dilatarme Vos el corazón" (1).

(1) Ps. 118, 32.

CAPÍTULO XII

LA EUCARISTÍA Y LA LIBERTAD

II.—Es su fuerza

SUMARIO

1. LAS DÉBILIDADES DE NUESTRA LIBERTAD. — *Testimonio de la conciencia y de la historia. — Razones de la debilidad de la libertad.*

2. LA EUCARISTÍA, PAN DE LA LIBERTAD. — *La Eucaristía, fuerza de Dios. — La libertad de Adán y la de Cristo. — La eficacia redentora de la libertad de Cristo se individualiza por la Comunión.*

3. LA EUCARISTÍA, MEDICINA DE LA LIBERTAD. — *El divino Samaritano. — Plegaria ritual de la Misa. — Razón de Psicología. — Efectos de la divina medicina.*

4. LA EUCARISTÍA Y LA ROBUSTEZ DE LA LIBERTAD: HECHOS. — *La generación de los castos. — Experiencia personal. — El P. Olivaint. — San Vicente de Paúl. — El Martirio. — Los que no comen el Pan de la libertad.*

5. LA EUCARISTÍA Y EL DON Y LA VIRTUD DE LA FORTALEZA. — *Qué es el Don de la fortaleza. — La fortaleza en el Cristianismo. — La fuerza de lo alto por la Comunión. — La virtud de la fortaleza. — La inmanencia de Dios. — Conclusión.*

Qua libertate Christus nos liberavit.
Con la libertad con que nos libertó
Cristo.

(GAL. 4, 31)

I. LAS DEBILIDADES DE NUESTRA LIBERTAD. — Somos libres: es el hombre pobre grano de arena que ha puesto Dios en el mundo y que sólo aparece un día en este bullicio de la humana historia; con todo, lleva en su pecho una fuerza incontrastable, autónoma en su actividad, invasora en su expansión, aunque sujeta a la ley: es la libertad. “Débil caña, como le llama Pascal al hombre, a quien basta para matarle una gota de agua”, participa por su espíritu de lo infinito, y hasta el infinito, que es su fin, se extiende en cierta manera su libertad.

Pero no cantemos ya las grandezas y las glorias de la libertad; lloremos, por el contrario, sus debilidades. Y para llorarlas, basta entrar en nuestro corazón, santuario de la libertad.

¡Pobre libertad! Encerrada en nuestro cuerpo de carne; prisionera, por decirlo así, dentro la trama sutil de nuestros sentidos, de nuestros músculos y entrañas; arrastrada en la corriente de nuestra sangre; vibrando al compás de nuestros nervios, vive luchando con todos los espejismos de los bienes de la tierra; con todos los ardores del temperamento; con todas las violencias de las pasiones, que tiran de la libertad, como dice un autor, “por nuestro vestido de carne”. ¡Lucha de titanes! Es la materia, sublimada a las alturas de la vida humana, que se rebela contra el espíritu que convive con ella. ¿Somos aún libres? Sí, lo somos: cuando el potro se encabrita es cuando el jinete

le obliga a tascar el hierro; en el fragor de la lucha, cuando el cañón vomita la muerte, por sobre los cadáveres y entre gritos de congoja, en medio del humo y de la polvareda del combate, se conocen los valientes y los héroes.

Y ¿cuántos son los héroes? Los hay, es verdad, por la gracia de Dios. Pero oigamos las voces que pregonan las grandes derrotas de la libertad: la voz de Dios, criador de la libertad, que les dice a los hombres libres: “¡Pueblos todos! Me atormentáis con vuestros crímenes” (1): la voz del hombre libre, que ultraja la nobleza de su libertad: “Goce-
mos de toda ventura; la alegría del pecar es la herencia de nuestra vida; nuestra fuerza es la ley de nuestra justicia” (2): y si queremos oír la voz de nuestra propia libertad derrotada, oigamos la voz de nuestro remordimiento, de esa “tortura del pecador”, de ese fuego que la libertad no puede extinguir, porque Dios lo ha puesto en nuestras entrañas para que nos devore: “sentimos el remordimiento en el fondo de nuestras entrañas, como el veneno de la víbora; se precipita sobre nosotros con la rapidez del águila; nos devora como los perros hambrientos devoran al ciervo vencido”, dice Esquiles. El remordimiento es hijo del pecado, y éste es la derrota voluntaria de la libertad.

Y es que la libertad es tan grande como débil: “Porque es grande, dice san Agustín, nos hace libres, aunque seamos siervos, si obramos el bien; porque es débil, aunque seamos reyes nos hace esclavos, haciendo el mal”: *Bonus etiamsi seruiat, liber est; malus, etiamsi regnet, servus est* (3). ¡Triste condición de nuestra libertad! El poder de hacer el bien es de su esencia, dice el Angélico; pero también es natural en ella la posibilidad de hacer el mal. Es

2.

(1) MAL. 3, 9.

(2) SAP. 2, 6, 9, 11.

(3) S. AUG. *De civ. Dei*, 2, 3.

fuerte cuando hace el bien, y en ello está su gloria; pero cuando hace el mal, sufre tremenda crisis de debilidad que le acerca a la nada. "La nada es el origen de la criatura libre, dice Bossuet; es el abismo el lugar de donde Dios la sacó con su poder: no es, por lo mismo, de extrañar que el espíritu libre conserve siempre algo de este oscuro origen, y vuelva fácilmente a la nada por el pecado que a la nada le precipita" (1); porque el pecado no es más que defección, negación de bien, caída, nada.

A esta debilidad nativa, hija de nuestra natural limitación, hay que añadir la debilidad que nos ocasionó el pecado. Es el quebrantamiento de nuestra fuerza, ocasionado por nuestra caída primera y por nuestras personales defecciones. Es ese ímpetu que nos lleva al mal, ley terrible de nuestra vida "que repugna a la ley de nuestra razón, y que nos cautiva en la ley del pecado que reside en nuestros miembros" (2). Espantosa ley, cuya fuerza parece se agiganta a medida que es más urgente la ley de la razón; porque, dice san Agustín, cuanto es la ley más imperiosa, más placer hallamos en quebrantarla": *Tanto magis libet, quanti minus dicet* (3). Es el insano vigor de la materia y del sentido, que previene toda visión de la inteligencia y todo movimiento de la voluntad, y que hace que la libertad engendre sus actos raquíticos, incapaces de ejercer sobre nuestra actividad la dictadura del bien. Y cuando Dios nos había dado una voluntad capaz de imponer su querer a toda acción de la vida, nos hallamos que esta libertad, reina del cuerpo y del espíritu, no tiene fuerza bastante para gobernarse a sí misma, y menos para sostener el vasto

(1) BOSSUET: *Sermon I pour le premier dimanche de Carême.*

(2) ROM. 7, 23.

(3) S. AUG. *De Div. quæst. ad Simplic.*, lib. I.

imperio que Dios la confiara: es remisa en el querer, por esto es débil al gobernar; “no quiere del todo, dice san Agustín, por esto no gobierna del todo”: *Non ex toto vult; non ergo ex toto imperat* (1).

2. LA EUCARISTÍA, PAN DE LA LIBERTAD. — “Tanto vale nuestra libertad, dice san Agustín, cuanto Dios quiera que valga” (2); y Dios, en el plan actual de la Redención, ha querido que valiera nuestra libertad, en el orden sobre natural, en razón directa de la fuerza que por la Eucaristía recibe. Ella es la “fuerza de Dios”, porque es la prolongación de la Pasión de Cristo en el mundo en cuanto a sus efectos salvadores; y “Jesucristo crucificado es la fuerza de Dios”, dice san Pablo (3). Es ésta una razón fundamental de la eficacia de la Eucaristía sobre nuestra libertad, y que entraña toda la filosofía del Cristianismo y de nuestra liberación personal.

Todo el Cristianismo se basa en lo que llama el P. Terrien “plan de desquite” de Dios sobre la estrategia de su infernal enemigo; y el eje de la acción diabólica fué su actuación sobre la libertad del primer Adán, como la base de la estrategia de Dios fué la libertad del Adán segundo, Jesús. Dios le había dado a nuestro primer padre libertad robusta, que arrancaba de la absoluta rectitud de su voluntad: “Dios hizo al hombre recto” (4). Un solo “punto de pecado” le había dejado Dios a la libertad de Adán, porque le impuso un solo precepto: no comer del árbol vedado; y la libertad del hombre perdió su rectitud nativa precipitándose al mal por aquel punto de prueba.

(1) S. AUG. *Confes.*, 109.

(2) S. AUG. *De Civ. Dei*, 5, 9.

(3) I COR. 1, 23.

(4) ECCI. 7, 30.

No sólo perdió la rectitud, sino que se perdió la misma libertad, dice en frase tremenda san Agustín: *Liberio arbitrio male utens homo, et se perdidit et ipsum* (1). No perdió la libertad misma, porque ésta radica en la naturaleza del hombre; pero perdió la libertad de hijo de Dios, quedando siervo del mal señor que le había vencido. La misma facultad radical de elegir entre el bien y el mal en el orden natural, quedó profundamente quebrantada. La historia de la humana libertad antes de Cristo da la medida de la hecatombe; porque es la historia de la esclavitud más vergonzosa en todos los órdenes.

La estrategia de Dios debía girar asimismo sobre el eje de la libertad del hombre. El primer Adán la había perdido, para sí y para sus hijos: Cristo, el segundo Adán, debía restaurarla, en sí mismo y para la raza futura: "Como por la desobediencia de un hombre se constituyó el reino de los pecadores (es decir, el reino de la libertad quebrada y débil), así por la obediencia de otro hombre se constituyó el reino de los justos" (2), de libertad ajustada a Dios. La traza de Dios fué admirable: requirió la libertad de su Hijo hecho hombre para reentrar otra vez la libertad descentrada de los hombres en el quicio de Dios; y el Hombre-Dios aportó la contribución de su libertad, robusta y ordenadísima, para la grande obra. La libertad de Jesús fué la cuchilla con que se inmoló; y esta inmolación fué el precio de nuestra libertad.

No fué la destrucción física de la vida de Jesús el sacrificio formal que nos redimió. Ni la simple aceptación de la muerte, ni sus llagas y heridas, ni sus indecibles tormentos nos hubiesen dado la libertad si Él libremente no

(1) S. AUG. *Enchirid.*, cap. 30.

(2) ROM. 5, 19.

los hubiese aceptado. “Este don o entrega de su vida, hecha libremente, con los sentimientos de un sacerdote; esta entrega voluntaria, exteriormente demostrada por este gran clamor del Salvador clavado en Cruz (Lc. 23, 46), basta ciertamente para constituir un verdadero sacrificio y hay en ello el carácter de una inmolación de sí mismo propiamente dicha. La libertad en la muerte la demostró Jesús cuando, agotado ya por los sufrimientos, perdida ya casi toda su sangre, “dió un gran grito y entregó su espíritu”: *Clamans voce magna, emisit spiritum* (Mt. 27, 50). Lo que se entrega, dice san Ambrosio, *quod emittitur*, es voluntario y libre; lo que se pierde *quod amittitur*, es necesario. Jesucristo no se ha dado, pues, la muerte a sí mismo, sino que se ha entregado a la muerte: no se ha matado; se ha ofrecido, dando su vida y su sangre para la gloria de Dios y la liberación del hombre” (1).

Tal es la historia de la libertad del hombre: la del primero que, ambicionando el mismo nivel de Dios, cae vergonzosamente en la nada de donde Dios la sacó; y la del segundo que, empezando por aniquilarse, se hace la “fuerza de Dios” con que Dios restaura nuestra libertad perdida. ¡Contraste sublime entre la acción del hombre y la de Dios! La libertad del hombre, rebelándose contra Dios, halla su ruina y hereda su debilidad: la libertad de Dios, fuerte como su poder, recta como su justicia, se substituye a la libertad del hombre, restaura su caída y cura su debilidad: *Mundi medela factus est*.

Pero esta fuerza de Dios, como se inoculó en la humanidad por el hecho trascendental de la Pasión, así se individualiza en la participación eucarística del Cuerpo inmolado de Cristo. “El efecto que la Pasión de Cristo causó en

(1) GIHR, *L'Eucharistie*, p. 291.

el mundo, dice santo Tomás, lo causa la Eucaristía en el hombre" (1). Cristo, por la fuerza de su Pasión, sana, en derecho, el mal de la debilidad que a nuestra libertad acarreó el pecado del primer hombre; de hecho, es la Comunión eucarística la que lleva el remedio a nuestra libertad individual. Lo indican las palabras del Apóstol: "Cada vez que comiereis mi carne y bebiereis mi sangre, reproduciréis la muerte del Señor, hasta que venga" (2).

"¡Qué dulzura hallo yo, mi Jesús, exclama Bossuet, en meditar vuestra palabra! Yo no me canso de rumiarla; la paso y repaso dentro de mi boca para sacarle todo el jugo: "Éste es mi Cuerpo que *se entrega* por vosotros", en tiempo presente: "Ésta es mi Sangre que *se derrama* por vosotros", también en presente. Así hablan san Mateo, san Marcos, san Lucas y san Pablo; cuatro testigos perfectamente uniformes de vuestra palabra" (3). Es que la misma fuerza de Dios que se manifestaba en la Cruz para la liberación de la humanidad, se manifiesta todos los días en nuestros altares; y al tomar sobre nuestra lengua, y al introducir en nuestros pechos este "memorial de la Pasión del Señor", tomamos también, y aplicamos al mismo centro de nuestra vida, que es nuestra libertad, este Pan substancial de la libertad.

Y ¿qué no hará la libertad del hombre vigorizada por esta fuerza sobrenatural que trajo Dios al mundo y que encerró en la Santísima Eucaristía? Hará en cada uno de nosotros lo que ha hecho la redención de Cristo en el movimiento general de la humanidad: robustecer a los hom-

(1) D. THOM. *Summ. Theol.*, 3, q. 79, c.

(2) I COR. II, 26.

(3) Así en los textos originales: la Vulgata sólo ha conservado el tiempo presente en el Evangelio de san Lucas.

bres para que corran a la conquista de todo bien; llenar de vírgenes los claustros; engendrar legiones de mártires; reclutar ejércitos de apóstoles; levantar el nivel de los hombres, acercándolos a Dios; hacer de la libertad la potencia capital de la vida, no para arrastrarla, como en Adán, a la ruina, sino para levantarla entera con Cristo a las alturas de todo bien: "Cuando yo sea levantado de la tierra, lo atraeré todo a Mí" (1).

3. LA EUCARISTÍA, MEDICINA DE LA LIBERTAD. — La reintegración de nuestra libertad por la "fuerza de Dios" a un estado de fuerza del que habíamos caído por el pecado primero la verifica la Comunión eucarística de dos maneras: como medicina y como reconstituyente. Son las dos fases de la divina terapéutica en la curación de nuestras debilidades: reparar los estragos que en nuestra libertad causó la caída primera y nuestras propias caídas; y luego inyectar en esta misma libertad, que es el centro motor de nuestro organismo espiritual, la fuerza necesaria a su normal funcionamiento.

Nadie mejor que el mismo Jesús, el divino Samaritano, ha descrito la miseria de nuestra pobre naturaleza por efecto del pecado y la portentosa manera de remediarla que usó el Dios misericordioso. "Un hombre, decía Jesús, bajaba de Jerusalén a Jericó, y cayó en manos de ladrones, quienes le robaron, le hirieron y le dejaron semivivo... Y pasó un samaritano cerca de él, y viéndole movióse a misericordia; y acercándosele vendó sus heridas, derramando en ellas aceite y vino, y cargándole sobre su jumento le llevó a la posada, y allí le cuidó. Y al día siguiente entregó al posadero dos denarios diciéndole: Cura a este herido, y

(1) IOH. 12, 32.

el mundo, dice santo Tomás, lo causa la Eucaristía en el hombre" (1). Cristo, por la fuerza de su Pasión, sana, en derecho, el mal de la debilidad que a nuestra libertad acarreó el pecado del primer hombre; de hecho, es la Comunión eucarística la que lleva el remedio a nuestra libertad individual. Lo indican las palabras del Apóstol: "Cada vez que comiereis mi carne y bebiereis mi sangre, reproduciréis la muerte del Señor, hasta que venga" (2).

"¡Qué dulzura hallo yo, mi Jesús, exclama Bossuet, en meditar vuestra palabra! Yo no me canso de rumiarla; la paso y repaso dentro de mi boca para sacarle todo el jugo: "Éste es mi Cuerpo que *se entrega* por vosotros", en tiempo presente: "Ésta es mi Sangre que *se derrama* por vosotros", también en presente. Así hablan san Mateo, san Marcos, san Lucas y san Pablo; cuatro testigos perfectamente uniformes de vuestra palabra" (3). Es que la misma fuerza de Dios que se manifestaba en la Cruz para la liberación de la humanidad, se manifiesta todos los días en nuestros altares; y al tomar sobre nuestra lengua, y al introducir en nuestros pechos este "memorial de la Pasión del Señor", tomamos también, y aplicamos al mismo centro de nuestra vida, que es nuestra libertad, este Pan substancial de la libertad.

Y ¿qué no hará la libertad del hombre vigorizada por esta fuerza sobrenatural que trajo Dios al mundo y que encerró en la Santísima Eucaristía? Hará en cada uno de nosotros lo que ha hecho la redención de Cristo en el movimiento general de la humanidad: robustecer a los hom-

(1) D. THOM. *Summ. Theol.*, 3, q. 79, c.

(2) I COR. II, 26.

(3) Así en los textos originales: la Vulgata sólo ha conservado el tiempo presente en el Evangelio de san Lucas.

bres para que corran a la conquista de todo bien; llenar de vírgenes los claustros; engendrar legiones de mártires; reclutar ejércitos de apóstoles; levantar el nivel de los hombres, acercándolos a Dios; hacer de la libertad la potencia capital de la vida, no para arrastrarla, como en Adán, a la ruina, sino para levantarla entera con Cristo a las alturas de todo bien: "Cuando yo sea levantado de la tierra, lo atraeré todo a Mí" (1).

3. LA EUCARISTÍA, MEDICINA DE LA LIBERTAD. — La reintegración de nuestra libertad por la "fuerza de Dios a un estado de fuerza del que habíamos caído por el pecado primero la verifica la Comunión eucarística de dos maneras: como medicina y como reconstituyente. Son las dos fases de la divina terapéutica en la curación de nuestras debilidades: reparar los estragos que en nuestra libertad causó la caída primera y nuestras propias caídas; y luego inyectar en esta misma libertad, que es el centro motor de nuestro organismo espiritual, la fuerza necesaria a su normal funcionamiento.

Nadie mejor que el mismo Jesús, el divino Samaritano, ha descrito la miseria de nuestra pobre naturaleza por efecto del pecado y la portentosa manera de remediarla que usó el Dios misericordioso. "Un hombre, decía Jesús, bajaba de Jerusalén a Jericó, y cayó en manos de ladrones, quienes le robaron, le hirieron y le dejaron semivivo... Y pasó un samaritano cerca de él, y viéndole movióse a misericordia; y acercándosele vendó sus heridas, derramando en ellas aceite y vino, y cargándole sobre su jumento le llevó a la posada, y allí le cuidó. Y al día siguiente entregó al posadero dos denarios diciéndole: Cura a este herido, y

(1) IOH. 12, 32.

todo lo que gastares de más te lo pagaré cuando vuelva" (1).

¡Gráfica descripción de nuestra miseria y de la misericordia de Dios! ¿Quién mejor podía narrarla que el Dios de misericordia, que sabía cómo había hecho al hombre primero y veía la miseria a que había llegado? Adán es el hombre que baja de la Jerusalén del estado de inocencia, en que la libertad del hombre le hacía rey de sí mismo y de la creación: *Dominamini...*, y viene a Jericó, que significa "luna", es decir, inestabilidad e inconstancia, características de nuestra libertad actual. Y cayó en manos de ladrones, que son el demonio tentador del paraíso y sus ángeles, que han trabajado sin cesar en nuestra ruina; quienes nos han robado y despojado, arrebatándonos la justicia y la vida sobrenatural, y nos han mal herido, debilitando hasta nuestra misma libertad natural. Pero pasó junto a nosotros, tan junto que se hizo hermano nuestro según la carne, el divino Samaritano, Jesús, Dios hecho hombre, y nos curó, derramando sobre nuestras heridas el vino de su Sangre y el aceite de su gracia, y nos vendó las llagas para que no se derramara por ellas nuestra pobre vida. Nos cargó sobre su cabalgadura, que es su Humanidad santísima, en la que quiso poner todas nuestras iniquidades, en expresión de Isaías, y nos trajo a la divina posada de su Iglesia, donde personalmente nos cura con la gracia de sus sacramentos, especialmente por la Eucaristía; y le da al posadero, que es el sacerdocio, los divinos denarios de su gracia para que continúe cuidándonos, en la seguridad de que no han de faltarle nuevos socorros si los necesita para nuestra total curación y convalecencia, porque es infinita su misericordia y su riqueza.

Hay, pues, dos maneras de prestarle auxilio a nuestra libertad: curarla de sus heridas y robustecerla en su fun-

(1) Lc. 10, 30-35.

cionamiento. Es lo que manifiesta Jesús en su hermosísima parábola: “vendó sus heridas”, *alligavit vulnera ejus*; y “tuvo cuidado del enfermo”, *curam illius egit*.

Ya hemos apuntado las dolencias tremendas de nuestra libertad: su limitación nativa, las fluctuaciones de nuestro pobre pensamiento, que repercuten en ella. el hervor de las pasiones que disminuye su fuerza, esta proclividad al mal que nos trajo el pecado de origen, la misma inclinación que importan los malos hábitos personales, son otros tantos factores de la debilidad de la libertad: *Vulnus infirmitatis*, llama a todo ello el Tridentino, “mal de debilidad”.

Por la Eucaristía se nos cura este mal de debilidad. Lo reconoce la Iglesia en su plegaria pública. “Señor, que vuestra acción medicinal nos libre piadosamente de nuestras perversidades, y nos conduzca a todo lo que es rectitud.” “Te rogamus, Señor Dios nuestro, que concedas benigno tu auxilio a quienes no cesas de restaurar con tus divinos sacramentos.” “Cúrense nuestros vicios, Dios omnipotente, con tus santos sacramentos, y vengan a nosotros los remedios para la eternidad.” “Te rogamus, Señor, que estos misterios sean para nosotros celestial medicina, y expelen todo vicio de nuestro corazón.” “Concédenos, Señor, que por estos sacramentos que hemos recibido se cure por su propiedad medicinal todo lo que en nuestro espíritu hay de torcido” (1).

Y ¿por qué no debiera ser así, cuando el mismo proceso de nuestra santificación lo reclama? ¿Cómo podría el espíritu adentrarse en Dios, si antes no se pusiera al nivel que reclama la perfección de su propia naturaleza? Lo so-

(1) Dom. 7 y 10 post Pent., Fer. 4 Quat. Tem. Sept., *Postcomm.*: Dom. 20 post Pent., *Secreta*: Dom. 24 post Pent., *Postcomm.*

sobrenatural, ya lo hemos dicho, “es “sobre” lo “natural”; ¿no reclama el más elemental sentido que antes de levantarse el segundo piso de esta casa del hombre, como le llama de Broglie, se refuercen sus cimientos y las paredes maestras del primero, para no exponer a la ruina la construcción superior? y ¿qué sería sino un fracaso nuestra restauración sobrenatural si no se reforzara antes lo que es a la base de la misma, que es nuestra propia naturaleza? Quedó nuestra libertad profundamente herida por el pecado: ¿Cómo podría ella, desmedrada y desencajada, gobernar toda la trama de nuestra vida desde el asiento de nuestro espíritu, usando una frase de san Agustín, y santificar el mismo cuerpo por la santificación de sí misma, si antes no se hubiese puesto en sus manos el cetro de la realeza que en el mismo orden natural le corresponde? (1).

Por ello, la Eucaristía debe antes que todo derramar sobre las heridas de nuestro espíritu la gracia de la curación de que es divino vehículo la Sangre preciosa del Buen Samaritano Jesús; vendar toda llaga y hacer que suba la carne viva y que se cicatricen las heridas y que adquiera el organismo sobrenatural la integridad que le es debida. Después vendrán los cuidados de la convalecencia, y la sobrealimentación para la robustez, y luego los ejercicios del atletismo cristiano, en plena atmósfera y en campo libre de la actividad en que, según nuestra vocación y posición, debemos ejercitarnos.

Y ¡qué abundante es la restauración que a nuestra vida lleva Jesús por la Comunión! “Nos libra de todas nuestras miserias, cierra todas nuestras llagas, cura todas nuestras heridas. Devuelve a todas nuestras facultades su rectitud, su fuerza, su hermosura, la plenitud de su vida, y da de

(1) S. AUG. *De civ. Dei.*, I, 16.

nuevo a nuestra alma todos sus movimientos y toda su actividad. Esto es lo que hace Jesús en nosotros: viene a deshacer la obra del mal; levanta las ruinas que el pecado había acumulado; robustece todas las facultades falseadas o debilitadas; restaura, en fin, nuestra alma, devolviéndole la plenitud de la salud y de la vida" (1). Así rehecha la naturaleza es cuando la libertad, reina de nuestra actividad personal, recibe de Jesús, junto con la fuerza que le es propia, la hegemonía sobre todos los principios de acción santificados y ordenados en esta visita íntima de Dios.

¡Buscad, oh almas, la medicina si estáis heridas, y lo estáis todas, decía san Agustín: *Qui vulnus habet, medicinam requirat*: la gran herida que padecemos es que estamos bajo la ley del pecado: *Vulnus est quia sub peccato sumus*: el remedio es llamar al divino Samaritano, hacerle pasar, ya que Él lo quiere, por este camino desierto de nuestra alma, en que nuestra pobre libertad yace semimuerta, mal herida por los ladrones: y Él, misericordioso, derramará sobre nuestras llagas el vino de su Sangre y el óleo de su gracia que serán nuestro remedio: *Medicina est venerabile Sacramentum* (2). Es este remedio la Santísima Eucaristía.

4. LA EUCARISTÍA Y LA ROBUSTEZ DE LA LIBERTAD: HECHOS. — De lo dicho en los anteriores epígrafes, y recordando especialmente los principios generales expuestos al tratar de los efectos de la Eucaristía en orden a nuestra psicología sobrenatural, cabe deducir la eficacia decisiva de la sagrada Comunión en el robustecimiento de nuestra libertad. Ella es el viento que empuja el esquife de nuestra vida: ¿qué importaría fuese magnífico el navío y capaz de resistir las tormentas, si faltara la fuerza propulsora nece-

(1) GIBERGUES: *La Sainte Communion*, p. 40.

(2) S. AUG. *Serm.* 28, De verbis Domini.

saría para seguir su ruta? Y ¿qué haría el hombre si con el robustecimiento de todo principio de acción no acreciera en la misma proporción la fuerza de la libertad? A más de que todo es solidario en nuestra psicología, y es asimismo solidario el crecimiento de las virtudes y dones: por ello, el árbol maestro de la vida, que es nuestra libertad, no puede dejar de robustecerse según la medida de la robustez de nuestro organismo sobrenatural.

No insistimos en ello; sólo vamos a demostrar brevemente que la realidad de la vida cristiana ha traducido siempre en hechos palpables las hermosas enseñanzas de nuestra teología.

Aquí está, ante todo, esta generación que se nutre de este “pan de los elegidos, y se regala con este vino que engendra vírgenes” (1). *¡O, quam pulchra est casta generatio cum claritate!* (2), canta la Iglesia alborozada, al ver el ejército de sus vírgenes, gloria que podríamos llamar “específica” de la santísima sociedad a que pertenecemos. ¡Cuán hermosa, y qué divinamente iluminada la generación de las almas castas! Raza capaz de todas las grandes empresas; doncellas y jóvenes que no han aprendido aún el duro guerrear de la vida, y ya saben jugarse la libertad de todo su porvenir en un acto soberano de libertad. Han recibido en su pecho a Jesús virgen, Hijo de María virgen, Pan candeal que es el fermento de la pureza en el mundo; y su libertad tiene ya fuerza para ofrecerla a Dios el lirio de una virginidad eterna, el sacrificio de una obediencia perpetua, y el tesoro de riquezas abandonadas por Dios pobre. Se han nutrido del Pan de los fuertes y le han pedido la fuerza de la vida y de la libertad: *O, salutaris Hostia! da robur.*

¿Cuándo nos sentimos más libres y más fuertes, sino

(1) ZACH. 9, 17.

(2) SAP. 4, 1.

cuando por la mañana hemos refocilado nuestras almas con este pan de Dios? ¿Quién nos ha inspirado estos deseos vehementes de obrar el bien que, aunque no se traduzcan en obras, entonan el espíritu, y a los que comparaba santa Teresa a los recios golpes de ala con que las aves se remontan a las alturas? ¿Quién nos ha apremiado para llevarlos a la práctica de la vida sino la visita de Cristo que, al albergarse en nuestra alma, la ha excitado con sus gracias y nos ha dado “la voluntad del querer y la fuerza de obrar”, como dice el Apóstol?

Hay un gran mal en la vida del hombre, mal que ataca a los principiantes de la misma manera que a los perfectos: es el descorazonamiento, esta especie de neurastenia espiritual que nos anula: “astucia terrible del infierno, como la llama Hello, que huela el alma y retiene el brazo, y dice: “Tú no lo harías todo; así, no hagas nada” (1). Y viene Cristo en la Eucaristía y nos arguye, y nos amenaza, y nos consuela, y nos insta, y nos llama con la voz de su Sangre, y nos alienta con la esperanza del premio, del que la Comunión es prenda, a que trabajemos sin descanso, para nosotros, para la Iglesia, para los hermanos, para el mundo.

He aquí unos hechos, entre miles de la historia cristiana. Los mártires comulgan antes de ser entregados a las fieras o de inclinar su cerviz a la espada del tirano. Tarsicio, el niño mártir de la Eucaristía, sabe morir apedreado por no entregar el bocado divino que lleva a los candidatos al martirio. El P. Olivaint, prisionero de la revolución francesa, metido en su ergástulo, al que había llevado una Hostia, escribe: “¡Oh, prisión mía! no eres prisión, sino capilla: que dure siempre una prisión que me consiente llevar a mi Señor sobre mi corazón”. Vicente de Paúl, forjado en la

(1) HELLO: *El hombre*, p. 302.

fragua de la Comunión, había enviado a doce de sus misioneros a Madagascar: los doce mueren víctimas de su deber: el cónsul de Francia tiene que comunicar a Vicente la triste nueva. Vicente reúne su pequeña comunidad, cuarenta sacerdotes: — “¿Habéis celebrado la Misa?—les pregunta: — Sí, responden. — Entonces continúa, ya puedo deciros de qué se trata.” Se trataba de morir. Ni uno solo se excusó, y la suerte tuvo que decidir los futuros mártires. Ellos habían celebrado la Misa: se habían saciado de la carne de Dios, embriagado de su Sangre, de la inmola-ción y del martirio de Dios. Bien podían morir por su Dios (1).

Ante las cruentas persecuciones que sufría la Iglesia en su tiempo, clamaba san Cipriano, temeroso de la defección de los pusilánimes: “No es idóneo para el martirio el que no es armado por la Iglesia para el combate: porque desfallece el espíritu cuando no le sostiene y enardece la Co-munión eucarística” (2).

Al lado de estos hechos gloriosos, vemos todos los días un triste espectáculo: esa generación de hombres, ya viejos a la mitad de la vida, en cuyas frentes se dibujan arrugas prematuras, cuyos ojos han perdido el brillo de la inocencia y el vigor que les da la vida lozana. ¡Pobre generación! Habéis entrado en las lagunas del placer vedado y la flor del loto os ha adormecido: “Os encenagáis en la crápula; os apacentáis, sin temor, de todo crimen: sois estériles como las nubes sin agua” (3). Cualquier viento de la vida; la hermosura que pasa, la imagen que cruza por vuestro cerebro enfermizo, os arrastra a la ventura, “como arrastran los vientos a las nubes movedizas”. Es que habéis llegado al

(1) VAUDON: *Entretiens eucharistiques*, p. 82 y siguientes.

(2) S. CYPR. *epist.* 54.

(3) JUDAS. 12.

desprecio del don de Dios: os había Él preparado un pan substancioso, elaborado con la flor del trigo, y un vino regalado" (1); y en vez de hacer de vuestro pecho un tabernáculo para este pan de la libertad, habéis cavado en los pozos secos de deseos insaciables, a donde va a perderse, estéril, la corriente de vuestra vida: "Dejéronme a Mí, que soy fuente de agua viva, y se cavaron aljibes rotos que no pueden contener el agua" (2). Por esto, entre los jirones de vuestra juventud deshecha, habéis perdido el vigor de vuestra libertad.

5. LA EUCARISTÍA Y EL DON Y LA VIRTUD DE LA FORTALEZA. — No insistimos en la demostración del crecimiento solidario de virtudes y dones sobrenaturales juntamente con la gracia que por el Sacramento nos viene; y, por lo mismo, del crecimiento de la virtud cardinal de la fortaleza y del Don del Espíritu Santo así llamado. Ambas son auxilio de la libertad, porque la fortaleza tiene por asiento la voluntad. Sólo intentamos fijar la atención sobre este punto, de capital importancia en la vida cristiana.

El Don de la fortaleza nos sostiene en los momentos particularmente difíciles, y nos da bravura para acometer las más arduas empresas, cuando a ellas es llamado el hombre. Se nos da este Don contra el temor de los peligros, contra el respeto humano, contra los terrores de todo género que nos retraen del camino de la virtud, dice Billot. Hay ocasiones, dice el Angélico, en que no está en el poder del hombre el realizar una obra o huir males y peligros. Viene entonces Dios, por el Don de su Espíritu, a desalojar el temor y a infundir aliento al alma. Aristóteles, para explicar la existencia de algunos hombres extraordinarios, por lo

(1) DEUT. 32, 14.

(2) IER. 2, 13.

que toca al éxito de sus empresas y al esfuerzo colosal de su voluntad, admitía la intervención directa de la divinidad en las obras de estos superhombres. El Cristianismo ha democratizado y ha realizado el hecho, que en la concepción del filósofo no era más que un sueño, de la intervención extraordinaria de Dios en nuestras obras.

La Eucaristía pone al mismo Dios en nuestro pecho; y con Dios nos viene la fuerza de Dios. Fuerza extraordinaria para los casos excepcionales: fuerza del mismo Dios que ya no se vale de la economía normal de nuestras fuerzas, naturales y sobrenaturales, sino que es Él mismo quien mueve los resortes de nuestra vida para lograr de ella lo que Él quiere. Cuando viene Jesús a nuestros pechos, se verifican aquellas dulces palabras que pronunciaba el último día de su vida terrestre: "Yo envío al prometido de mi Padre sobre vosotros... para que seáis revestidos de la *fuerza de lo alto*" (1).

Nos pasma a veces que una débil mujer, que un hombre de condición humilde, un joven delicado, sean capaces de resistir los vendabales de la vida que les azotan implacables; o que lleven a gloriosa cima empresas desproporcionadas a sus fuerzas y recursos. No es suya la fuerza; es de Dios. Es el divino Don de fuerza; y uno de los medios normales de lograrlo es la Comunión eucarística. En ella se verifican las palabras del Apóstol: "Que os conceda el Padre de nuestro Señor Jesucristo el ser robustecidos en vuestro interior por la fuerza de su Espíritu" (2).

Por lo que atañe a la virtud de la fortaleza, es una de las llamadas cardinales o fundamentales, porque se hallan en toda virtud. Toda virtud, lo dice el mismo nombre, es

(1) Lc. 24, 49.

(2) EPH. 3, 16.

manifestación de fortaleza: no hay un solo acto de virtud que no responda al *firmiter operari*, de los antiguos: "obrar con firmeza". Virtud es orden en la tendencia, perseverancia en la ley que debe gobernar la vida, repulsión de todo lo que pueda alterar sus concertados movimientos. Bajo este aspecto, la Eucaristía, que es el espiritual manjar que sustenta, robustece y repara la vida del alma en todo su complicado funcionamiento, es Pan de fortaleza, porque lleva la energía divina a todo hábito y a todo acto de virtud. Es la misma virtud de la Pasión, fuerza de Dios, que penetra en nuestras almas por la Comunión y a la que acuden a buscar la savia de Dios todos los principios sobrenaturales de operación, como alargan sus raíces hasta la corriente de las aguas, para embeberse de ellas, los árboles plantados al borde de ríos y canales.

Pero la fortaleza es también virtud especial, que no se logra sin grandes esfuerzos, y que tiene un objetivo determinado en el continuo batallar de la vida: es el vencimiento de todos los obstáculos, especialmente graves, que se oponen a que obremos según los dictámenes de la razón. Levántanse, a veces de una manera abrupta, con pujanza insólita, entre la conciencia y la libertad, fuerzas extrañas a nuestra propia voluntad, que amenazan aherrar nuestro libre albedrío y hundirnos en el mal. Es el maligno espíritu, que desata contra nosotros todo el poder de sugestión que le consiente Dios para probarnos: es la tentadora codicia, que nos brinda con la posesión de la tierra: es nuestra propia carne que, sola o aliada con los poderes de fuera, entabla luchas tremendas con la libertad. Son a veces montes de dificultades, personas, hechos, dudas, planes enemigos, que debemos desbaratar y vencer. Y es preciso sostener el

esfuerzo, y aniquilar el temor, y acrecernos en santas audacias para no sucumbir.

A ello está destinada la virtud sobrenatural de la fortaleza. Ella no consiente que elementos extraños hagan vacilar la luz de la razón; da a la libertad esta "consistencia" que la hace invencible en medio de los furiosos embates; ahuyenta el temor insano por la debida ponderación de los peligros y de los esfuerzos a realizar para sortearlos; logra aquella serenidad, gaje de la victoria, que, en el orden natural, hacía exclamar al poeta: "Si el orbe se rompe en pedazos, caerán sus ruinas sobre el fuerte impávido."

Para estos lances, demasiado frecuentes en la vida cristiana, hay la virtud de la fortaleza que es el medio normal para vencerlos. Y esta virtud, que se alía con la libertad, porque la libertad es lo fuerte del hombre, crece de un modo particular en contacto con la Eucaristía. Ella da este convencimiento de que Dios está con nosotros: *In me manet*. Por ella se realiza la palabra de Dios: "Estaré contigo": *Tecum ero* (1). Psicológicamente, es esto no sólo un gran consuelo, sino una ilimitada confianza en los recursos infinitos de quien con nosotros lucha, un estímulo para mejor servir a quien tan generosamente nos sirve, y una esperanza de que no nos faltará el galardón, cuando lucha con nosotros el que nos ofrece el premio. Y todos estos factores lo son de fortaleza.

A más, ya hemos indicado la relación de orden psicológico-sobrenatural entre la caridad y la libertad: caridad es amor, y amor que cautiva la libertad en obsequio de Cristo, y del bien por Cristo. El amor, que ha cautivado la libertad, la enardece y la arroja contra todo lo que le sale

(1) Ex. 3. 12.

al paso: "*Omnia vincit amor*. Y la Eucaristía es el sacramento de la caridad.

El poder iluminativo y sedante de la santa Eucaristía, su fuerza contra los malignos espíritus, su decisiva influencia sobre el elemento pasional, son factores que aminoran los peligros que tiene la libertad de sucumbir y que correlativamente aumentan los grados de potencia de la santa libertad que, aliada con la gracia, nos ha de conquistar el cielo.

¡Oh, libertad, libertad Tu bandera ondea hoy en medio de los pueblos, y todos los pueblos miran con los ojos radiantes tu santo nombre en ella escrito, como saltan alborozados todos los pechos al solo grito de ¡libertad! Pero no es la bandera de Cristo que nos hizo libres: *Christus nos liberavit*: no es bandera que pueda llevar a los pueblos al cielo, única patria de la verdadera libertad: *Illa quæ sursum est Jerusalem, libera est* (1). Es la bandera de la libertad, grande para todo desenfreno, intensa para todo mal, sólo débil y raquítica para el bien; esclava de los hombres, de los prejuicios, de las doctrinas, de las pasiones.

En cambio, nosotros hemos hallado la verdadera libertad, porque nos nutrimos del Pan sagrado que la da a los espíritus. Pan que es garantía de expansión legítima de este poder tremendo, autónomo e invasor, que puso Dios en nuestro pecho. Pan que es robustez de este principio de toda la robustez del hombre. Pan de fuertes, pan de grandes, pan de hombres libres, "no con la libertad de los hijos de la esclava, sino con la de los hijos de la libre, que es la espiritual libertad con que Cristo nos libertó" (2).

(1) GAL. 4, 26.

(2) *Ibid.* 4, 31.

¡Jesús, Rey glorioso de la libertad! Ven a mi pecho cada día, y hazme libre. Sin Ti no me queda más patrimonio que la esclavitud, y el llanto temporal y eterno que la acompaña. Rompe, con mano fuerte, todas mis ataduras de orden espiritual: no quiero más cadena que la de tu amor. ¡Ven a mi pecho Jesús, Pan de mi libertad, y “líbrame, Señor, del poder”: *Veni ad liberandum nos, Domine Deus virtutum.*

CAPÍTULO XIII

LA EUCARISTÍA Y LAS PASIONES

I. — Es poder que las tempera

SUMARIO

1. NATURALEZA DE LA PASIÓN: SU INDIFERENCIA EN EL ORDEN MORAL.— *Razón de este capítulo. — Relación entre la vida espiritual y la orgánica en el hombre. — La región de las pasiones. — Naturaleza de la pasión. — Entre las pasiones hay categorías. — La pasión, factor de la vida moral del hombre. — Las pasiones no son malas en su naturaleza. — Sin grandes pasiones no hay grandes hombres.*

2. EDUCABILIDAD DE LAS PASIONES: LA GRACIA. — *El ideal estoico, el epicúreo y el cristiano, en orden al régimen de las pasiones.*

3. LEY DEL PECADO Y LEY DE GRACIA: EL SACRAMENTO DE LA PASIÓN. — *Adán y las pasiones. — El pecado y la ley del desequilibrio pasional. — La ley de gracia. — No es abrogación apriorística de la pasión. — El Sacramento de la Pasión. — La Carne de Cristo regenera, en derecho, nuestra carne miserable. — Exigencia psicológica del equilibrio pasional por la Pasión del Señor. — El bocado material del Paraíso y el bocado espiritual de la Comunión.*

4. LA CARNE DE PECADO Y LA CARNE DE CRISTO. — *La pasión, considerada fisiológicamente. — La carne de pecado*

en contacto con Cristo. — La tradición y la eficacia directa del Sacramento sobre nuestra carne. — El pan y el vino, símbolo de la noble acción del Sacramento. — Las preces litúrgicas de la Misa. — Razón íntima de esta doctrina. — Espiritualización de la carne por la Comunión.

5. LA EUCARISTÍA Y EL ESPÍRITU INMUNDO. — *Poder del espíritu maligno sobre nuestra vida orgánica. — La Biblia: la Teología: la liturgia. — Eficacia de la Comunión sobre el poder del demonio. — Cristo y Belial. — Los dos poderes.*

6. VOLUNTAD, PASIÓN Y CARIDAD. — *Voluntad y pasión en el obrar del hombre. — Ventajas de la voluntad sobre la pasión. — Los ejemplos de Jesús. — Las atracciones del amor por el Sacramento. — Influjo sacramental de la Eucaristía sobre la voluntad por la caridad. — La caridad rectifica hasta nuestro mismo cuerpo de carne.*

7. EL DON DEL TEMOR. — *La pasión del temor. — Su dignificación en el Cristianismo. — Dos aspectos del miedo de Dios. — Función del temor y del Don de temor. — La Comunión y el Don de temor. — El egoísmo, fuente de las pasiones. — El fin primordial de la Comunión es matar el egoísmo. — Teoría del Angélico.*

Lex spiritus vitæ in Christo Jesu liberavit me a lege peccati et mortis.

La ley del espíritu vivificador en Cristo Jesús me libró de la ley del pecado y de la muerte.

(Rom. 8, 2)

I. NATURALEZA DE LA PASIÓN: SU INDIFERENCIA EN EL ORDEN MORAL. — Tema es el que abordamos que parece

encerrar una antítesis: porque ¿qué relación puede haber entre la Santísima Eucaristía y estas fuerzas bajas de la vida humana que llamamos pasiones? ¿No aparece una antilogía entre el concepto de un Sacramento en que todo es equilibrio, pureza, divina santidad, y esta ley tumultuosa de nuestros miembros, que contiene el fermento de todo pecado, que nos azota con todas las vergüenzas, que con tanta frecuencia se emancipa de la alta tutela del espíritu?

A pesar de todo, y precisamente por ello, porque la Eucaristía, como la Redención, es el gran Sacramento de la misericordia de Dios, que viene a socorrer toda miseria, debe haber relación íntima entre este Pan de la vida divina y el elemento pasional que tan profunda influencia ejerce en nuestra vida de hombres y de cristianos.

Inteligencia, voluntad y libertad, son las altas potencias de la vida humana. Si no tuviese el hombre otros principios de operación, sería un puro espíritu, y en él no habría pasiones. Tampoco las tendría si su cuerpo viviese solamente la vida vegetativa de crecimiento, desarrollo y reproducción. Angeles y plantas no tienen pasiones. La pasión nace, pues, en una región que podríamos llamar equidistante del espíritu y de la simple materia organizada: y esta región es la de la sensibilidad.

Puso Dios nuestro espíritu en un vaso de barro; y de tal manera quiso que se compenetraran la vida del cuerpo y la del espíritu, que en el hombre no hay más que un viviente. La actividad de sus componentes no puede desplegarse sin que se produzcan fenómenos mutuos de resonancia. Si pensamos, se desgasta nuestro cerebro; queremos, y se conmueven nuestros nervios; recíprocamente, si se altera el funcionamiento normal de nuestro organismo, se ofuscan nuestras ideas, y nuestra voluntad desfallece.

Pero sobre todas estas relaciones, más o menos lejanas,

entre el barro de la carne y la vida del espíritu, hay en nuestra vida una región donde, por decirlo así, se confunden y colaboran la actividad del cuerpo y la del alma: es la región de las pasiones. El alma piensa y quiere fuera del cuerpo: el cuerpo vive sin que el alma se dé cuenta de esta vida: las pasiones mueren con el cuerpo, y no viven sin un estado consciente del alma. Es que las pasiones no son propiedades del cuerpo ni del espíritu, sino más bien cualidades que dimanar de la misteriosa unión del espíritu y de la materia, y que de tal manera dependen de esta unión que, rota la lazada de la vida presente, acaban para siempre las pasiones (1).

Son las pasiones, dice san Agustín, movimientos del alma, a los que llama Cicerón “perturbaciones”, y otros, afecciones, y a los que otros, del griego, llaman “pasiones” (2). Es la pasión un movimiento del apetito al que acompaña una conmoción orgánica: en lo que corresponde al apetito, la pasión es del alma; en lo que se refiere a la conmoción orgánica, es del cuerpo. Nos airamos, por ejemplo, contra un enemigo; y al tiempo que siente nuestra alma el deseo de venganza, salta el corazón en nuestro pecho, ábrese desmesuradamente nuestros ojos, se inyecta de sangre el rostro y el cuerpo se abalanza instintivamente contra el que nos causó el mal o injuria. “Así, dice santo Tomás, en la ira, como en cualquiera otra pasión, hay dos aspectos que considerar: la razón de la ira en sí misma, y entonces la ira está en el alma, mejor que en el cuerpo: y la razón de pasión, y así está principalmente en el cuerpo, ya que en éste recibe primeramente el nombre de pasión. Y así no deci-

(1) Cfr. JANVIER: *Les passions*, p. 31.

(2) S. AUG. *De Civ. Dei*, 9, 4.

mos que el alma se aire o encolerice accidentalmente, sino que accidentalmente se halla apasionada" (1).

Por esto se llaman "pasiones" estos movimientos del alma: porque en ellas el alma es "paciente", es decir, es atraída por la pasión, abajada, hasta cierto punto de las altas regiones del espíritu a la región inferior de la sensibilidad donde las pasiones se engendran. Y como quiera que hay pasiones más bajas que otras o que arrastran al alma con más fuerza que otras, de aquí, dice santo Tomás que hay pasiones "más pasiones" que otras, por cuanto tiran del alma con fuerza mayor hacia el nivel inferior de la vida, o la obligan a mayores descensos en esta escala de la vida pasional.

Nótese, sin embargo, que tratamos aquí de las pasiones bajo el punto de vista absoluto de fuerzas de la vida, sin relación alguna a la moral. Decir "más pasión", no quiere decir "peor pasión". La pasión toma su fuerza de la constitución misma de nuestra naturaleza, o del lugar, más alto o más bajo, que ocupa en la jerarquía de las pasiones. La misma complexión orgánica o temperamento es factor poderoso del mayor o menor valor de las pasiones bajo el punto de vista de su fuerza. La tristeza es más pasión que el gozo, dice santo Tomás, porque determina en el alma un mayor descenso que el gozo. Bajo otro punto de vista, el amor es más pasión que la misma tristeza, porque ninguna pasión es comparable a la del amor en cuanto a fuerza de atracción. Asimismo, la audacia y el odio pueden ser pasiones más intensas que sus contrarias en un individuo determinado, por temperamento o educación.

Pero desde el momento que la pasión no puede existir sin un estado consciente del alma, entra, por este solo hecho, en el campo de la razón, y por lo mismo, de la voluntad y de

(1) D. ТНOM. *De Verit.*, 2, ad 5.

la libertad. Por ello la pasión es un factor en la vida moral del individuo, y por consiguiente un factor de la vida cristiana. Y ésta es la razón del epígrafe *La Eucaristía y las pasiones*. Son éstas unas fuerzas que se engendran y se alimentan en la región de la sensibilidad, es decir, en la región media de la humana vida. Es una energía que nace en campo neutral, de la que puede apoderarse la razón y ponerla a su nivel y hacerla servir a la obra de la dignificación y del engrandecimiento espiritual; o puede, por el contrario, la razón ser arrastrada por la pasión y cooperar ambas, con fuerza recíproca, en que entran en juego la voluntad y la libertad, a todos los rebajamientos de que es capaz la vida humana y cristiana cuando se despeña de las alturas del espíritu, que es el que debe dominar todas las fuerzas de la vida.

Y he aquí por qué las pasiones no son malas: porque son naturales, y Dios no hizo ninguna naturaleza mala. Los estoicos infirieron gravísima injuria a Dios y a la naturaleza al decir que son malas las pasiones. Digamos, en nombre de la naturaleza y de la historia y de la virtud, que sin pasiones no hay hombre; que sin grandes pasiones no hay grandes hombres, no hay grandes caracteres que cautiven y arrastren a la humanidad por su grandeza. “Si la *apathia* (sin pasiones) consiste en que ninguna de estas perturbaciones o afectos puedan llegar al alma ¿quien no dirá que este “estupor” es peor que todos los vicios?” “Quienes se empeñan en matar las pasiones, más que en lograr la tranquilidad, quieren despojarse de toda humanidad”, dice san Agustín (1).

En el catálogo de los santos no se hallan caracteres más apasionados que los de Moisés y Elías, Pedro y Pablo, Jerónimo y Agustín, el pobre de Asís y Teresa de Jesús; y

(1) S. AUG. *De Civ. Dei*, 14, 9.

éstos son los héroes de la virtud. Las letras y las armas, el arte, la elocuencia y la política buscaron siempre sus maestros en los hombres de pasiones vehementes. El mismo Cristo, nuestro divino Redentor, experimentó la fuerza de la pasión. Esa turbación que siente ante la tumba de Lázaro, y ante la visión de su muerte cercana; su congoja en la última noche de su vida, cuando en Getsemaní sufre su Corazón sobresaltos de muerte; las lágrimas de compasión que derrama a la evocación de la futura desgracia de Jerusalén (1); la vehemencia con que en sus predicaciones arremetía contra los hipócritas; el amor infinito con que acogía a los pobres, a los enfermos, a los pecadores ¿qué son más que una prueba de que era profundamente sensible el alma de Jesús? “Jamás, dice Bossuet, en ningún hombre, fueron las pasiones ni tan fuertes ni tan tiernas como en Jesús; y si las almas se conmovían a su presencia, era que estaban iluminadas por la verdad y tocadas por el amor y por los sentimientos que transpiraban con vehemencia en la sensibilidad y en toda la persona del Hijo de Dios” (2). “Salvador mío, dice Monsabré, el amor dulce, inmenso, generoso, que has puesto en nosotros, no se ha concentrado en tu divinidad, ni tampoco en tu alma santa: ha palpitado en tu Corazón de carne, y de él ha derivado el río de la Redención” (3).

2. EDUCABILIDAD DE LAS PASIONES: LA GRACIA. — Si las pasiones entran en el campo de la razón y de la voluntad son, como la inteligencia y la voluntad, educables: y si son fuerzas tremendas de la vida que pueden hacer claudicar al espíritu y desviarle de su ruta ¿quién lo duda?

(1) IOH. 11, 33; 12, 27: MC. 14, 33: LC. 19, 41.

(2) BOSSUET: *Sermon sur la Nativ. de la Très Sainte Vierge*.

(3) MONSABRÉ: *Conferencia* 38.

la educación de las pasiones será un problema trascendental de la vida del hombre.

Tres ideales se han proclamado en orden a la educación de las pasiones: el ideal estoico, el epicúreo y el cristiano. El estoico dice: "Yo he de llegar a la dominación de mí mismo, no como un rey, dominando mis pasiones como súbditos indisciplinados, sino como un déspota, reduciéndolas a la impotencia: mi ideal es secar las pasiones en su propia fuente: mi sueño es llegar a la impassibilidad" (1). El epicúreo dice a su vez: "Mi naturaleza es radicalmente buena: toda actividad natural participa de la excelencia de nuestro ser: la expansión de toda fuerza humana es legítima: toda represión de la misma es antinatural". El cristiano dice por su parte: "Las pasiones no son malas, pero el hombre debe gobernarlas y dirigir sus movimientos; como debe domar toda fuerza para ponerla a su servicio; como doma al potro para que no le lleve al despeñadero; como doma al vapor y a la electricidad para que le produzcan un trabajo útil".

Pero nótese que la naturaleza es impotente para sujetar a las pasiones al dominio de la voluntad y ponerlas al servicio del bien. Y cuando hubiese un hombre de voluntad de hierro para imponerse al tumulto de sus pasiones, tendríamos el tipo de la honradez natural; no se habría aún realizado el ideal cristiano. La gracia es a la base de todo trabajo para el ordenamiento de la vida pasional.

San Pablo, aquel temperamento ardoroso, "atleta de Cristo, por Él adoctrinado, de Él ungido, con Él crucificado, en Él glorioso" (2), sentía esta lucha tremenda que se traba en todo hombre, en ese nudo vital que ata el alma al cuerpo: lucha del espíritu con la carne: "Deléitome, decía, en

(1) Cfr. GILLET: *L'Education du caractère*, p. 81.

(2) S. AUG. *De Civ. Dei*, 14, 9.

la ley de Dios que impera en mi espíritu, pero veo en mis miembros otra ley que lucha con la ley de mi espíritu, y me aprisiona en la ley del pecado que siento en mis miembros" (1). Y en las congojas de esta lucha decía el grande Apóstol: "¡Ay de mí, infeliz! ¿quién me librará de este cuerpo de muerte? La gracia de Dios, respondía él mismo, por Jesucristo, nuestro Señor" (2).

El poder y la luz de la gracia contra la fuerza y la ceguera de las pasiones: he aquí el ideal de la formación cristiana de la vida pasional. "Que las pasiones trastornen nuestro espíritu, dice sentenciosamente san Agustín, es obra de la miseria humana o de la ignorancia": *Facit hoc miseria vel stultitia* (3).

Contra esta miseria y necesidad tenemos el Sacramento de la fuerza y de la luz de la vida pasional: porque

I.—La Eucaristía es poder que tempera las pasiones.

II.—Es luz que orienta.

3. LEY DE PECADO Y LEY DE GRACIA: EL SACRAMENTO DE LA PASIÓN. — Demostremos ante todo, en principio, que la Eucaristía debe ser el máximo remedio contra la concupiscencia, que no otra cosa son las pasiones en el lenguaje de la Escritura y de la ascética. Todas ellas, dice el Angélico, o pertenecen directamente al apetito concupiscible o de orden sensitivo, o nacen de él, como veremos: por ello van comprendidas todas bajo la denominación general de concupiscencia.

La pasión es una fuerza natural de la vida humana, hemos dicho; un poder tremendo que puso Dios en las mismas entrañas de nuestro ser, y que empuja a la voluntad a

(1) ROM. 7, 22-23.

(2) *Ibid.* 24-25.

(3) S. AUG. *De Civ. Dei*, 8, 16.

las alturas, o la arrastra por el lodo, o la hunde en el abismo, Pero no siempre ha sido así en la vida del hombre: la enorme virulencia del orden pasional, tal como nosotros la sentimos, es fruto del pecado.

No sintió Adán, antes del pecado, el aguijón de la concupiscencia. “Vivía el primer hombre en el paraíso como quería, mientras quiso lo que Dios había mandado: vivía gozando de Dios, de cuyo bien era bueno: vivía sin necesidades, y de él dependía vivir siempre así... Ninguna corrupción de su cuerpo, y que de su cuerpo proviniese, afligía con crueles angustias su sensibilidad... Salud perfecta en su carne, soberana tranquilidad en su espíritu”: *Summa in carne sanitas; in anima tota tranquillitas* (1).

Trastornó el pecado este orden admirable; y estas fuerzas de la vida humana, que estaban orientadas a Dios, se desataron del alma y le declararon guerra sin tregua. La desobediencia de la carne al espíritu fué el estipendio de la desobediencia del espíritu contra Dios. Fué entregado el hombre a la lucha en sí mismo, porque dejó a Dios para darse gusto a sí mismo; y no obedeciendo a Dios, ni pudo obedecerse a sí mismo. Y el hombre, que por la obediencia a Dios debía ser espiritual hasta en su misma carne, porque toda ella subía a Dios con el espíritu, vióse misérrimamente condenado a la carnalidad de su espíritu, dice en frase tremenda san Agustín: *Qui futurus erat et carne spiritualis, factus est et mente carnalis*.

No se hubiese la carne rebelado contra el espíritu si éste no se hubiese levantado contra Dios. No fué la carne corruptible la que hizo al alma pecadora, sino que la corrupción de la carne vino del pecado del alma. “Desertor de

(1) S. AUG. *De Civit. Dei*, 14. 26. — Nadie mejor ni más profundamente ha escrito de las pasiones que el gran Obispo de Hipona. Léase especialmente este libro catorce de *La Ciudad de Dios*.

la vida eterna", como le llama san Agustín a Adán, su pena debía ser la muerte eterna si no hubiese venido la liberación de la gracia; y porque desertó, quedó el hombre condenado a la tiranía de las "pasiones de pecado", *passiones peccatorum*, como las llama el Apóstol (1). Así, el desquiciamiento de la parte inferior de la vida, vino de haberse el pensamiento y la voluntad desquiciado de Dios: y hoy, en justo castigo, es la parte inferior o pasional la que con ímpetu mayor forcejea para consumir la derrota del pensamiento y de la voluntad, aunque ellos no quieran.

Tal es la ley de desequilibrio que acarreó el primer crimen del hombre contra Dios. Vendrá la ley de gracia para contrarrestar esta ley tremenda del pecado connaturalizada con el hombre: pero la ley de gracia no será una abrogación, apriorística y total, de la ley del pecado. Se borrará éste; pero quedará su estigma: se restituirá el pensamiento y la voluntad de Dios, pero no por este hecho se reconstituirá el orden pristino y la integridad primera por parte del elemento pasional. En los bajos fondos de la vida humana, aun después que esta carne haya sido lavada con el Bautismo, aunque se haya arrojado el espíritu en brazos de Dios Padre, y aunque Dios le haya dado la real adopción de hijo suyo, levantará la pasión sus tormentas y serán sus bramidos una perpetua amenaza contra el orden restablecido en la parte superior de la vida.

El Bautismo, primer beso del amor de Dios al hombre, no es más que una "iniciación", un comienzo de la vida nueva que por el pecado perdimos: para "consumirla", deberemos luchar a brazo partido todos los días de nuestra vida, sin que durante ella podamos lograr la "suma salud del cuerpo y la perfecta tranquilidad del espíritu", de

(1) ROM. 7, 5.

que nos habla san Agustín. Este gran don del paraíso perdido no lo hallaremos sino como premio de la lucha y de la victoria en el "paraíso", definitivo y eterno.

Pero como arma de combate en esta lucha tremenda de nuestra parte superior contra la inferior, del espíritu contra la carne, nos dejó el Hijo de Dios el *Sacramento de su Pasión*. El lenguaje cristiano, dice Janvier, es eminentemente filosófico cuando llama por antonomasia la *Pasión* a los sufrimientos de Jesucristo. Porque si la pasión, según el Angélico, es una fuerza que arrastra al hombre de un estado mejor a otro inferior, ¿qué fuerza mayor que la que llevó al Unigénito del Padre del seno inefable y glorioso de la Trinidad a las ignominias de la Cruz?

Pasión de amor y de dolor, pasión de todas las pasiones del hombre, sin lo que en el hombre tienen de desordenado y pecaminoso, pasión de años, que se concreta en las horas terribles de la Pasión y que, al darlas comienzo, cristaliza en el memorial perpetuo de la Pasión *memoria Pasionis*, en el Sacramento que comemos todos los días "renovando la muerte del Señor, hasta que venga".

En la carne santísima de Cristo se regeneró y se sobrenaturalizó, en derecho, nuestra carne miserable. En ella repercutió todo el desorden de nuestra vida pasional. Si las pasiones producen el pecado, *concupiscentia parit peccatum* (1), y en la Humanidad de Cristo se consubstanció, en cierta manera, el pecado mismo, "lo hizo pecado por nosotros" (2), ¿quién duda que si la Pasión fué la muerte del pecado y llevó la restauración a la parte superior de la vida, al pensamiento, a la voluntad, a la libertad, trajo también, en derecho, el equilibrio en nuestra misma carne de pecado? Y si por la Comunión se nos aplican los frutos de la Pa-

(1) IAC. I, 15.

(2) COR. 5, 21.

sión, ¿por qué, como va la vida del espíritu a tomar su savia y su alimento en el pan sobresubstancial de la Eucaristía, no deberá ir nuestro pobre organismo, nuestra carne, nuestra sangre, músculos y nervios, a templarse, a curarse del prurito del mal y robustecerse para las empresas del bien en este Sacramento de la Pasión?

Hay más. Si la ley del pecado militase todavía en nuestros miembros con el mismo carácter triunfador, con idéntico ímpetu maléfico que antes de la ley de gracia; si esta “desobediencia de concupiscencia”, como la llama san Agustín, *concupiscentialis inobedientia*, tuviese la misma fuerza e idénticos derechos anteriores a la ley de gracia, ¿no habría un profundo desequilibrio entre el espíritu regenerado por la gracia y la región de la sensibilidad, mar alborotado donde se desencadena la pasión, y a donde no hubiese llegado la virtud pacificadora de la sangre de Cristo? ¿Quién, y en nombre de quién, domeñaría estas energías funestas, no salvadas del naufragio primero por la virtud salvadora de la Cruz? ¿Cómo san Pablo hubiese invocado la gracia como factor definitivo de victoria, en esta lucha espantosa que experimentaba en lo más hondo de su ser: *Gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum?* (1).

Y ¿quién mejor que este “Pan roto”, *panis fractus*, de la Eucaristía, verdadero Pan de Pasión en que el Hijo de Dios encerró su Cuerpo, destrozado un día para que de las entrañas misteriosas de su muerte saliesen los ríos de la vida, podría llevar a nuestro cuerpo, cuando pueda recibirla, la gracia de pacificación en que, por la Comunión, pueden abundar nuestros espíritus?

Realízase de esta manera una de estas contraposiciones

(1) ROM. 7, 25.

en que es fecunda la doctrina y el hecho del Cristianismo: un bocado material, el fruto vedado, lleva la muerte a las cumbres del alma, para herir de rechazo la parte baja de nuestra vida; y un bocado espiritual, el Cuerpo Santísimo de Cristo, *cibus mentis*, viene a poner la paz en la borrascosa región de nuestros apetitos sensibles, para ayudar a la obra de restauración de nuestras almas.

Todo el ascetismo de nuestra religión descansa en este gran principio de la lucha entre la gracia y la concupiscencia. La mortificación de la carne, remedio capital para reentrar las pasiones en el campo del bien, no es más que una operación de desbaste y moldeadura de nuestro elemento orgánico para que sirva a las formas de la virtud; y el contacto con Cristo, en este pan sintético de la mortificación del Hijo de Dios, impone y produce a su vez este sentido de la reducción, a veces dolorosísima, de la fuerza expansiva de la pasión, para que sirva, o a lo menos no estorbe, a los intereses de la vida divina de nuestro espíritu: "Llevando siempre por ceñidor de nuestro cuerpo la mortificación de Jesús, para que la vida de Jesús se manifieste en nuestros mismos cuerpos" (1). Porque no comulga con Cristo el que no entra en el espíritu mortificado de Cristo; y la mortificación es inseparable del concepto de pasión.

4. LA CARNE DE PECADO Y LA CARNE DE CRISTO. — Hasta aquí en principio. Si la ley de pecado introdujo el desfreno de la vida pasional, la ley de gracia, que arranca de la Pasión de Cristo y cuya máxima eficacia se concreta para cada uno de nosotros en la Comunión eucarística, deberá llevar el concierto a esta "concupiscencia desobediencial".

De hecho es así; y este hecho ha hallado su expresión

(1) 2 COR. 4, 10.

en la teología más alta, y su confirmación en la vida cristiana, en todos los órdenes.

La pasión, considerada fisiológicamente, es una conmoción orgánica; es una sacudida, a veces brusca, de nuestro organismo; un trastorno, originado a veces por una tenue percepción sensitiva, cuya primera aparición escapa con frecuencia al dominio de la razón y al esfuerzo de la voluntad, y que se traduce en movimientos involuntarios de nuestro organismo: en saltos del corazón, que late furioso; en la circulación de la sangre, que acelera o retarda su curso, que se agolpa en el corazón o que corre a asomarse a la periferia, en sacudidas o espasmos nerviosos.

¡Fuerza tremenda la de la materia, que en un momento puede invadir al espíritu y hacer que éste palpite al unísono de las vibraciones de la carne! Ésta es la carne de pecado, cuando es ella la que impone su movimiento al espíritu. Es el “estímulo de la carne”, que abofetea al Apóstol (1); es la “ambición de la carne”, de que nos habla san Pedro (2); cuya hambre, en frase de san Agustín, jamás se sacia: *Nescit cupiditas ubi finiatur necessitas* (3). San Pablo nos llama “carne de pecado” (4); y Bossuet busca en el fondo de nuestra naturaleza caída, en el mismo umbral de nuestra existencia, en las vicisitudes de nuestro ser, las causas y las manifestaciones de una ley que es el oprobio de nuestro espíritu (5).

La Comunión eucarística pone esta carne de pecado en contacto con la carne santísima de Cristo. Ciertamente que la

(1) 2 COR. 12. 7.

(2) 2 PETR. 2, 18.

(3) S. AUG. *Confess.*, 10, 31.

(4) ROM. 8, 3.

(5) BOSSUET: *Traité de la concupiscence*, chap. 7.

Eucaristía es un manjar espiritual, *cibus mentis*, y bajo este aspecto, el primordial efecto de la Comunión es la divinización directa del alma y la indirecta de nuestro cuerpo, que debe participar en alguna manera de la misma vida de Cristo, según san Pablo. Es tal la abundancia de gracias, virtudes y dones que nuestra alma recibe por la Comunión, que por razón de la solidaridad de alma y cuerpo, de la convivencia substancial del espíritu con la carne, la vida sobrenatural debe derivar de las alturas del alma a la parte baja de la vida, para atenuar la malignidad de la concupiscencia y hacer de nuestros miembros "instrumentos de justicia y de virtud" (1).

Pero esta explicación no basta para abarcar toda la profundidad de la doctrina de los Padres. Porque sus enseñanzas suponen una acción directa e inmediata de la Eucaristía sobre el cuerpo de los que dignamente comulgan. En ella tenemos "un sedante contra la turbulencia de esta vida animal que palpita en nuestros miembros" (2). "La Carne y la Sangre de Cristo son la salud de nuestra alma y de nuestro cuerpo" (3). San Bernardo, ante la fiereza del ímpetu pasional, exclama: "¿Quién podrá quebrantar esta fuerza de la pasión? ¿Quién será capaz de aguantar el escorzor que sentimos en esta llaga de la concupiscencia? Confíad, añade: tenéis una recia armadura en el sacramento del Cuerpo y de la Sangre del Señor" (4). Hablando san Agustín de la Comunión eucarística, dice: "Como quiera que el Principio (el Verbo) tomó alma y carne, por ello purifica el alma y la carne de los que creen" (5). ¿Acaso el rocío, dice

(1) ROM. 6, 12-14.

(2) S. CYRILL. HIEROS. 4 in Joan., c. 17.

(3) S. J. DAMASC. *De fide orthod.*, 4, 13.

(4) S. BERN. *In Cæna Dom.*, in fine.

(5) S. AUG. *De Civ. Dei*, 10, 24.

Lugo, no tempera los ardores de la tierra? Y ¿no es Cristo el rocío matinal que calma los ardores de nuestras concupiscencias? (1).

Símbolo de esta doble acción del Sacramento sobre ambos elementos de nuestra naturaleza, espiritual y corporal, son las dos especies de pan y vino en que se nos ofrece la Eucaristía. Así lo reconoce la Liturgia, en esta estrofa del *Verbum supernum*:

*Quibus sub bina specie
Carnem dedit et sanguinem,
Ut duplicis substantiæ
Totum cibaret hominem.*

Ellas demuestran que el festín eucarístico une a Jesucristo al hombre entero, en la dualidad de su naturaleza; que le transforma totalmente y le renueva en su alma y cuerpo.

Este mismo sentido abunda en las preces litúrgicas. “Por este sacrificio de iniciación cuadregesimal que te ofrecemos, te rogamos, Señor, que, con la restricción de los alimentos materiales, nos abstengamos también de los nocivos placeres”. “Que la degustación de tu Sacramento irrigue hasta los secretos de nuestro corazón...” “Señor, Dios nuestro, que el Sacramento que hemos recibido nos refuerce espiritualmente y nos defienda con el socorro corporal”. “Que el celestial misterio sea nuestra restauración espiritual y corporal...” (2).

“La razón íntima de esta doctrina, dice Gíhr, estriba en el hecho real de que por la Eucaristía recibimos substancialmente en nosotros el Cuerpo de Jesucristo, entrando así

(1) LUGO: *De Sacr. Euc.*, D. 12, 1, 4, 87.

(2) Dom. 1 Quadrag., *Secr.*: Sabb. post Dom. 2 Quadr., Feria 4 post Dom. 4 Quadr., Dom. 8 post Pent., *Postcomm.*

en la más estrecha unión con él. En virtud de esta unión mística con el Cuerpo glorificado del Salvador, nuestro propio cuerpo recibe una especie de consagración, una dignidad sobrenatural, una más alta nobleza: contrae una cierta afinidad con la Humanidad santa de Jesucristo. La Comunión hace que, hasta por nuestro cuerpo, seamos incorporados a Jesucristo nuestra Cabeza, y que lleguemos a ser, por decirlo así, “una misma carne” con él (1). Desde este momento, Jesucristo mira nuestro cuerpo como su propio cuerpo, como “su carne y sus huesos”; le toma bajo su especial protección; vela sobre él con particular cuidado para conducirlo a la semejanza con su propio cuerpo glorificado: en la tierra, por una santidad cada día más perfecta; en el cielo, por la gloria” (2).

¿Qué no hará sobre esta carne de pecado la carne santísima de Jesús? La transformará paulatinamente en su propia carne, ya que ésta es la ley de asimilación que domina en la manducación eucarística. La hará casta, pacífica, inclinada al bien, espiritual, dócil a los movimientos de la gracia, que la gobernarán desde las alturas del espíritu. El corazón se conformará con el Corazón santísimo de Jesús y palpitará con él. La Sangre divina, dice san Ambrosio, arrastrará en su corriente a nuestra propia sangre, y será ella el humor divino que irrigue el jardín donde se cojan las flores que radican en el campo de la sensibilidad: “Que en vuestro jardín florezcan la rosa de la pureza y el lirio de la castidad: que las dulces violetas beban en él la Sangre preciosa” (3).

Dios, que en expresión del profeta “labra uno a uno

(1) EPH. 5, 30.

(2) GIHR: *Ob. cit.*, p. 260.

(3) AMBROS. *De virg.*, I, 3, c. 4.

los corazones de los hombres", por la acción transformadora de la Humanidad santísima de Cristo sobre la nuestra reparará las tremendas ruinas que en ella acumuló el pecado, para transformar paulatinamente en "carne santa" la que nos dió la generación de nuestros padres como capital instigadora y cooperadora del crimen. La restauración del don de integridad y de la rectitud original que gozaron nuestros padres, por la gracia y la colaboración penosa de nuestra voluntad y hasta el punto en que pueda lograrse en esta vida de lucha, es como una exigencia de la redención, que por la Comunión se nos aplica. Y es una exigencia de la glorificación futura de nuestros cuerpos, que reclama como una disposición previa, por la infiltración de la gracia, a los excelsos dones que harán de nuestro cuerpo "animal" un cuerpo "espiritual" en la glorificación de todo nuestro ser humano en el cielo: *Seminatur corpus animale, surget corpus spiritale* (1).

¡Oh, carne santísima de mi Dios! Vos la tomasteis esta carne mía, no como la mía, con todos los fermentos del mal que producen en ella el hervor insano de las pasiones desordenadas: la tomasteis purísima, de las purísimas entrañas de una Madre inmaculada y virgen, para hacer de ella un remedio para mi carne flaca, dice san Agustín. Semejante vuestra carne a mi carne en lo que atañe a su naturaleza, *In similitudinem carnis peccati* (2), habéis querido que la comiera para que mi propia carne se asemejara a la vuestra por la participación de vuestra vida: "Si no comiereis mi carne, no tendréis vida en vosotros". Haced que "mi corazón y mi carne salten de gozo en Vos, Dios vivo" (3), al sentirse transformada en Vos en los abrazos de

(1) 1 COR. 15, 44.

(2) ROM. 8 3.

(3) PS. 83, 3.

la Comunión eucarística; si no tan íntegra como saliera de vuestras manos la de mi padre Adán, capaz a lo menos de resistir a la atracción del mal y de ser la fiel aliada y colaboradora del espíritu en el orden de la virtud.

¡Oh, tú, quienquiera que seas, que sientes abrasarte tu pecho en los hervores de un amor criminal; tú, que ves en tu alma abierto el abismo de una ambición insaciable; tú, que sientes la *auri insatiata fames*, el hambre nunca acallada de la posesión: corazones prensados por la envidia, empequeñecidos por los celos, enfurecidos por los latigazos de la ira: venid todos a la mesa de Dios, comed la carne de vuestro Dios: y cuando la tengáis en vuestras entrañas, decid: Vos, que salvasteis a Pedro de las olas del mar embravecido, tened compasión de mi alma, agitada por el oleaje de la pasión: “Salvadnos, Señor, que perecemos” como vuestros discípulos en el mar de Genesaret. Decidle, Señor, a mi pasión dominante, que las arrastra a todas, como el huracán levanta las olas con su soplo: *Tace, obmutesce*: “Calla, enmudece” (1). Y Jesús que sabe, quiere y puede, llevará el equilibrio a esta región tormentosa de vuestro cuerpo; y vuestro espíritu dirá en el gozo de la paz: “Te vieron, Señor, te vieron las aguas hinchadas de este mar; te vieron y te temieron: Tu diestra me ha salvado” (2).

5. LA EUCARISTÍA Y EL ESPÍRITU INMUNDO. — La pasión es una conmoción orgánica que nos sacude a veces de improviso. Como cae el rayo en seco cañaveral y le reduce a pavesas, así la pasión se arroja súbita sobre nosotros. Y ¡ay! si la razón y la voluntad no la detienen o no

(1) Mc. 4, 39.

(2) Ps. 76, 17: 62, 9.

la desvían; como gigante forzado avasallará la razón y hará de la voluntad su esclava.

A más de la ley del pecado bajo cuyo yugo nacimos, el ambiente social, el temperamento, la herencia o atavismo, el mismo clima, son causas poderosas, cada una de ellas, para desatar contra nosotros los huracanes tremendos de la pasión.

Pero hay otra causa de la irritabilidad morbosa de la vida sensitiva. La fisiología y la ética no cuentan con la acción de este excitante poderoso: nosotros, hijos de la fe, creemos en ella. Es el poder de los espíritus malignos. ¿No era el ángel de Satanás el que aguijoneaba la carne del mortificado Apóstol, según algunos intérpretes: *Angelus Satanæ qui me colaphizet?* (1) ¿No era el espíritu inmundo el que removía las entrañas de los miserables esposos de Sara, hija de Tobías, y encendía en ellas el fuego de la lujuria: *Habet potestatem dæmonium super eos?* (2) La iglesia manda a sus ministros que diariamente, en su última plegaria litúrgica, pidan a Dios contenga a Satanás para que no manche nuestros cuerpos por la malignidad de su acción:

*Hostemque nostrum comprime
Ne polluantur corpora* (3).

Y la teología, dice Bossuet, admite este poder del demonio

(1) 2 COR. 12, 7. — No están acordes los exégetas sobre la naturaleza del “estímulo” a que se refiere el Apóstol en este pasaje y que mortificaba atrozmente su carne. La interpretación que damos es la menos seguida en la antigüedad: quizás no cuente con otros votos fuera de san Gregorio Magno. Más se inclinan a ella los modernos intérpretes. Los fieles de Corinto no ignorarían a qué se refería san Pablo: ¿se trataría de una dolencia física, gota, epilepsia, etc., o de tribulaciones de orden espiritual o moral?

(2) TOB. 6, 17.

(3) Hymn. ad Complet.

para mover nuestros cuerpos: "poder que les queda como residuo de su espantoso naufragio" (1).

Nuestra lucha es, pues, contra la carne y la sangre, cuyos desórdenes son el precio del pecado de origen; contra las exigencias del temperamento; contra esa cadena de hierro del atavismo, que con duros anillos nos ata a la carne y a la sangre de nuestros ascendientes. Pero, más que todo, nuestra lucha es contra el espíritu de tinieblas, sagaz, potente, insidioso, que remueve nuestra carne y nuestra sangre, y hace vibrar nuestros nervios según las exigencias de su infernal estrategia (2).

"La Eucaristía es el signo de la Pasión, dice Lugo; huye Luzbel de Cristo que vive en la Eucaristía: pero más aún porque en ella despliega Cristo todo el poder de su victoria" (3). "Comulga con frecuencia, dice san Ignacio mártir; con ella arrojarás de ti la acción de Satanás" (4). El Crisóstomo pinta, con elocuencia soberana, al comulgante, teñido con la sangre de Cristo; huyen de él los demonios, mientras que los santos ángeles, atraídos por esta misma Sangre, revolotean a su alrededor; y añade: "Salimos de aquella mesa como leones, respirando llamas de nuestros pechos, objeto de terror para el demonio" (5).

La cohabitación de Cristo y Belial es imposible, dice el Apóstol: *Quæ conventio Christi ad Belial?* (6) "¿Qué lazo nos une a mí y a ti?, le decía el mismo Luzbel a Jesús: te conjuro, por Dios, que me dejes en paz; no me atormentes!

(1) BOSSUET: *Elévations*: 23 semain. 5 élévation.

(2) EPH. 6, 12.

(3) DE LUGO: *Ob. cit.*, Disp. 12, sect. 4.

(4) S. IGNAT. *Epist. ad Ephes.*

(5) S. CHRISOST. *Homil 61 ad populum.*

(6) 2 COR. 6, 15.

Ne me torqueas". Y Jesús le decía: "¡Sal de ese hombre, espíritu inmundo"" (1).

¡Poder tremendo el de este irreconciliable enemigo del hombre! Su odio es inextinguible, porque es espíritu inmortal; tan tenaz en su empresa de perdernios, como es insaciable la sed de venganza que siente contra Dios. Sutil con la sutilidad de su naturaleza y de su astucia, es capaz de penetrar hasta los últimos elementos de nuestra vida orgánica para orientar nuestra pobre materia en el sentido del mal; eterno colaborador del mundo y de la carne en nuestra ruina, nos circuye en perpetua insidia, como rugiente león, buscando a quien devorar. Más fuerte que toda fuerza humana, derriba los altos cedros de la virtud, de la voluntad, del saber; como arremolina, en el huracán de su infernal aliento, como el viento la hojarasca, a las innominadas turbas. "Por su poder, dice san Agustín, fué probado Job para que apareciese su justicia, y Pedro fué tentado para castigo de su presunción, y Pablo fué abofeteado para que no se enorgulleciese, y Judas fué condenado para que se colgase" (2).

A pesar de todo, nada puede contra nosotros si tomamos el Pan de esta mesa que Dios nos prepara, contraria a la mesa que antes nos proponían los demonios, dice san Cirilo. El que venció en el árbol, fué vencido por el árbol, canta la Iglesia en el Prefacio de la Cruz; y fruto lleno y sazonado del árbol del Calvario, donde fué vencida la muerte y absorbido el infierno, es Jesús de la Eucaristía. "Contra Él nada puede el demonio": "Él vino precisamente para destruir las obras del diablo" (3). ¿Cómo podría

(1) Mc. 7-18. 5

(2) S. AUG. *De natura boni*, cap. 32.

(3) IOH. 14, 30: IOH. 3, 8.

consentir Jesús que en el momento culminante de tomar posesión de un alma por la Comunión permaneciese allí su eterno enemigo? Jesús, que viene a nosotros a realizar su obra de salvación, ¿cómo no arrojará al causante de toda humana perdición? Luz y tinieblas; verdad y mentira; bien y mal; cielo e infierno; paz y turbulencia; amor y odio; vida divina y muerte eterna; ¿cómo podrían amarse un solo momento en el pecho de quien recibe a Jesús?

6. VOLUNTAD, PASIÓN Y CARIDAD. — “El hombre, ha dicho Bossuet, es un animal que ha nacido para ejercer imperio, y para ejercerlo en primer lugar sobre sí mismo. En sus mismas ruinas se adivinan aún el dominio absoluto que tuvo un día sobre sus pasiones” (1); era el día en que las pasiones estaban, por derecho y de hecho, subordinadas a la razón.

Hoy, después de la ruina, el dominio de la voluntad del hombre sobre sí mismo está condicionado por la fuerza de la pasión. Dos resortes hacen obrar al hombre: la voluntad y la pasión; y aquí está, en este simple enunciado, condensada la fisonomía moral de todo hombre, y lo que nos permite medir la amplitud del dominio que ejerce sobre sí mismo. O la pasión y la voluntad se someten a la razón bien ordenada, y entonces el hombre ejerce el señoría sobre toda su actividad, y dispone de estas dos fuerzas tremendas que son el apetito racional y sensible; o la voluntad se coaliga con la pasión en su movimiento contra la razón, y entonces trueca el hombre su dominio en esclavitud; o se entabla una lucha entre la voluntad y la pasión cuyo resultado es la esclavitud del hombre si la pasión vence, porque “quien hace el pecado es siervo del

(1) BOSSUET: *Elévations sur les mystères*: 8 élévation.

pecado" (1), su liberación y señorío si la voluntad llega a imponerse.

Esta última hipótesis es la condición normal de la vida. Nadie ha llegado a la dominación pacífica de toda su actividad, si exceptuamos al Verbo humanado y su santísima Madre; como es rarísimo hallar quien se entregue sin lucha a todos los caprichos de la pasión. La vida es lucha, dice Job. Apliquemos el oído al santuario de nuestra conciencia, y oiremos el fragor del combate entre sus dictámenes y esta ley brutal que palpita en nuestros miembros y que nos cautiva en el pecado. ¡Fenómeno antiarmónico, único en la creación, que hasta a los filósofos paganos hizo sospechar la corrupción original de nuestra naturaleza! (2).

En esta lucha tremenda, en que se ventila nuestra soberanía, la voluntad tiene ventajas sobre la pasión. Ésta es ciega: la voluntad tiene ante sí la estela de luz con que la razón ilumina sus caminos. La pasión es una fuerza múltiple, centrífuga, que tiende a dividir al hombre entre los diversos objetos que la engendran. La voluntad es, aun en su debilidad actual, una poderosa fuerza de atracción, capaz de "imantar", como dice un autor, a toda fuerza que entre en su campo magnético. La voluntad es, en fin, una potencia racional, pero al mismo tiempo afectiva y sentimental: y bajo este punto de vista tiene la llave que le franquea el dominio sobre toda nuestra actividad, superior e inferior, y a su fuerza pueden unirse las iluminaciones de la razón y la fuerza imponderable de la actividad pasional.

Iluminar la voluntad, proyectando sobre ella los fulgores de un ideal; vigorizarla, para que se engendre en ella

(1) IOH. 8, 34.

(2) Cfr. TAPARELLI: *Saggio de diritto naturale*, I, 180.

un amor profundo a este ideal; auxiliarla, poniendo a su servicio la gran pasión del amor sensible, germen y síntesis de toda la vida pasional: esto sería ejercer un gran poder moderador sobre las pasiones.

Y la Eucaristía tiene este poder.

Lo tiene, en primer lugar, porque la Eucaristía importa la presencia personal de nuestro Dios en nuestros altares, en los actos fundamentales de la vida cristiana; en nuestros mismos pechos cuando comulgamos.

Inspice et fac: “Mira y obra”, parece que nos dice desde la Hostia Santa Jesucristo, nuestro ideal divino. Ninguna nación tiene tan cerca de sí a su Dios como nosotros (1). El Dios de un pueblo es su ideal; y nuestro Dios ha querido que morara entre nosotros su Hijo, Dios como Él, para que le miráramos como nuestro modelo, a Él, que es nuestro Hermano mayor. Nuestra vida debe latir al compás de la suya. Cuando en la primitiva liturgia mostraba el sacerdote esta Hostia a los comulgantes, decía les en tono solemne: *Sancta sanctis sunt*: “Las cosas santas, recíbanlas sólo los santos”: y el pueblo, prosternado, respondía: “Tú solo eres Santo; Tú solo eres el Señor: Tú solo el Altísimo, oh, Jesucristo”. ¡Qué torrentes de luz bañaban aquellas frentes humilladas, sobre las que imperaba esta Hostia divina, donde está el que es “Luz de luz”, “resplandor de la gloria del Padre e imagen de su substancia!” (2).

Pero, sobre todo, ¡cómo sube el amor, cómo asciende la voluntad iluminada por la Eucaristía! Porque Jesús sacramentado es Dios, y Dios es amor. Es el Verbo humanado, y el Verbo hecho carne es un prodigio de amor divino. Es el Cristo, místicamente sacrificado, infinitamente

(1) DEUT. 4, 7.

(2) HEBR. 1, 3.

humillado bajo la figura del pan, por nuestro amor, y esto es la maravilla de las maravillas del amor. Imposible que el hombre se prosterne, en el templo, en las calles y cabe el lecho del enfermo, ante este Sacramento del amor, y no sienta elevarse su alma a las santas regiones del amor de Dios, y no deje arrastrarse, en frase del Profeta, por los dulces y fuertes lazos de tanto amor (1).

Más todavía: la voluntad potencia sentimental, absorbente, que cuando siente las atracciones del ideal extiende su actividad y su fuerza dominadora a dondequiera que se extiende nuestra vida, ante la santa Eucaristía debe buscar alientos en la pasión, coaligarse con este amor que late en nuestro corazón de carne, y correr hacia el Ideal divino con la doble fuerza del amor racional y pasional. Es un fenómeno de simpatía entre los dos componentes de nuestro ser misterioso; es la vibración orgánica que responde a la vibración del espíritu; es aquella homogeneidad de vida, en el cuerpo y en el alma, que da al hombre el señorío de sí mismo; es la armonía de la vida humana, análoga a la que sintiera Adán el primer día de su creación.

Y por la brecha del amor sensible, el amado triunfa de toda nuestra vida pasional. “El amor, dice Bossuet, es el dios del corazón; es el que hace mover todos sus resortes más ocultos” (2). “El amor, según san Francisco de Sales, es la primera pasión, el principio de todas las pasiones” (3). “El amor arrastra con él a todo el hombre: “Dondequiera que voy, allí me lleva el amor”; *Quocumque feror, amore*

(1) OS. II, 4.

(2) BOSSUET: *Sermon de Paques*, 2 partie.

(3) S. FRANC. DE SALES: *Tratado del amor de Dios*, lib. 13, cap. 6.

feror, dice san Agustín. "La más vehemente de todas las pasiones", llama el Angélico al amor (1).

He aquí por qué la presencia de la Eucaristía en medio de los hombres es un poder moderador de las pasiones; por qué el apetito racional y sensible, la voluntad y la pasión, suben hacia este divino Ideal que Dios, por el Sacramento del altar, ha hecho íntimamente presente a la humanidad: la voluntad, para robustecerse en la atracción de Dios y en el empuje de la pasión; la pasión, para recibir rectitud y expansión en la rectitud y expansión de la voluntad.

Mas ésta no es sino una influencia de orden moral e indirecto de la Eucaristía sobre la pasión en sus relaciones con la voluntad. Hay, además, el influjo directo y sacramental sobre la voluntad por la caridad y la consiguiente rectificación de todo el elemento pasional.

No insistimos en demostrar la influencia de la Eucaristía en la caridad por la Comunión sacramental: ella produce la primera de las virtudes, en su hábito y en su acto, dice el Angélico. Sólo notaremos que la caridad reside en la voluntad: es la sobrenaturalización de la tendencia amorosa de orden racional. Por lo mismo, tiene la caridad influencia decisiva en todos los órdenes de la vida, incluso en la sensibilidad, porque la caridad no mutila a la voluntad, sino que la perfecciona y eleva, haciendo que no se circunscriba su poder y eficacia a la vida natural, sino que, con los mismos elementos sobre que impera, extienda su acción a la vida sobrenatural.

La caridad y la concupiscencia, ya lo hemos dicho, son los dos polos opuestos de la vida cristiana. Crece ésta cuando la fuerza de la concupiscencia se suma a la caridad; amengua, por el contrario, cuando es preponderante

(1) D. THOM. *In 3 Sent.*, q. 27, a. 3, c.

la acción de la concupiscencia. Toda la doctrina y la eficacia de la vida cristiana a esto se reduce: al triunfo del amor de Dios sobre los demás amores que puedan germinar en las bajas regiones de la vida. San Agustín concreta esta doctrina en frase lapidaria: "El aumento de la caridad es disminución de la concupiscencia: la caridad perfecta es anulación de la concupiscencia, a lo menos en sus efectos": *Augmentum caritatis, diminutio cupiditatis: perfecta caritas, nulla cupiditas* (1).

Por la caridad queda el hombre completamente rectificado con respecto a Dios. Es la infiltración de la virtud de Dios hasta nuestros mismos miembros de carne, para que todo el hombre sea santo: es la inhabitación de la Trinidad en nosotros, *mansionem apud eum faciemus*, que no podría entenderse en toda la amplitud si no abarcara también este vaso de carne en que se contiene nuestro espíritu. Y esta inhabitación del Dios vivo lleva la muerte al corazón mismo de la concupiscencia, cuyos gérmenes se ocultan en los repliegues de nuestro organismo.

Vendrá la lucha otra vez; pero la reiteración de la victoria por parte de la caridad hará cada vez más improbable el triunfo de la pasión; y la "gordura de Dios", que da al espíritu la caridad, será efecto y gaje al mismo tiempo de la muerte de la concupiscencia. Cuanto más libres de pecado, más servidores de la justicia, decía el Apóstol: "Así, libres ya del pecado, habéis sido hechos esclavos de la justicia... Porque así como habéis entregado vuestros miembros al servicio de la impureza y de la iniquidad, para cometer la iniquidad, así entregadlos al servicio de la justicia por vuestra santificación" (2). Y san Agustín, des-

(1) S. AUG. *Quæst.* lib. 83 9, 6.

(2) ROM. 6, 18-19.

pués de haber representado a las concupiscencias como otros tantos ídolos que se ocultan en nuestro cuerpo de materia, exhorta a que sean destruídos por la caridad, y exclama: “Los mismos miembros de nuestro cuerpo deben ser empleados en mejores usos, de modo que los que sirvieron a la inmundicia de la concupiscencia sirvan a la gracia de la caridad” (1).

¡Jesús mío! Vos, por la Comunión, escondéis dentro de mi pecho el fermento de la caridad, participación de vuestro mismo amor: es la caridad del Padre que viene por el Sacramento a embeber todo mi ser desus santísimas influencias. Todo mi ser, ¡oh Jesús! porque ella no sólo toma posesión de mi espíritu, sino de mi corazón y de mi carne. Porque como la acción de mi espíritu, en el orden natural, se infiltra hasta los elementos primordiales de la materia organizada de mi cuerpo, para vivificarla, para hacerla servir a las exigencias múltiples de la vida; así la caridad, que por el Sacramento se comunica, debe llevar su celestial influencia hasta las raíces mismas de mi vida física para sobrenaturalizarla en lo que es necesario para la vida del espíritu, y para que se realicen en mí las profundas palabras del Apóstol: “Que la vida de Jesús se manifieste en vuestra misma carne mortal” (2).

7. EL DON DEL TEMOR. — Es el temor una pasión, la más pasión de todas después de la tristeza, dice el Angélico; y no obstante, Dios la ha dignificado, de tal suerte, que ni siquiera hubiesen podido sospecharlo los tratadistas de la moral antigua: ha hecho del temor o miedo, en el Cristia-

(1) S. AUG. *De verb. Apost.*, serm. 163, 2.

(2) 2 COR. 4, 11.

nismo, un Don del Espíritu Santo. Es el casto temor de Dios.

Dos aspectos ofrece este miedo de Dios. O tememos la culpa que le ofende, o la pena que es su consecuencia fatal. El temor de la culpa es el llamado "filial"; el segundo es el "servil". Éste es del Espíritu Santo; pero no es don del Espíritu Santo, dice el Angélico: el filial es el último de los dones: El mismo Jesús estuvo lleno de él: "Y le llenará el espíritu del temor del Señor" (1). En la gloria, no como pasión, que no la hay en la patria bienaventurada, sino como cualidad de la voluntad de los espíritus celestes, hay el temor, más que temor, temblor, profundo y reverencial de quienes asisten a Dios ante su trono: *Tremunt potestates*.

¿Cuál es la función del temor y del Don del temor? Si Dios es la esencial pureza, y nuestras concupiscencias, desenfrenadas de la razón, pueden engendrar en nosotros lo que llama el Apóstol con frase tremenda "la inmundicia", esto es, la negación de la pureza, en su sentido general y amplio de desviación de la rectitud y justicia, y en el sentido específico del pecado de la carne: *Opera carnis, quæ sunt fornicatio, immunditia...* (2), la primera eficacia del temor y del Don de temor de Dios será la mortificación de la carne, esto es, la reducción a servidumbre de un elemento que tiende, por su naturaleza, a ofender a la infinita pureza de Dios y a sustraernos de su justicia y de su ley. Por ello le pedía a Dios el Profeta: *Confige timore tuo carnes meas*: "Clavad, Señor, sujetad con el clavo de vuestro amor estas mis carnes, para que no se rebelen contra Vos". "El hombre, dice el Angélico, necesita especialmente

(1) IS. 11, 3.

(2) GAL. 5, 19.

del temor de Dios para huir de aquello que más le atrae" (1). y ¿qué es lo que más le atrae sino lo que alborota sus grandes concupiscencias, el placer de la carne, el regalo de la posesión, el fascinador orgullo?

Por la Comunión se aumenta la caridad, y con ésta se acrece el Don del temor de Dios como crece el efecto cuando crece la causa, dice el Angélico. Cuanto más se ama a Dios, más se teme ofenderle: cuanto más se le quiere, más se le comprende, y más profundo aparece el abismo que separa nuestra "inmundicia" de su pureza infinita. A medida que la caridad aumenta, es más profunda la repugnancia que inspiran las obras de concupiscencia. Cuando se gustan los placeres suavísimos que Dios da a gustar en el Sacramento del amor, es más amargo el deje de lo que tal vez se hubiese catado de la engañosa copa de los bajos placeres del sentido.

En esta visita del médico celestial, que viene a curarnos del mal de concupiscencia, se realiza la palabra gráfica de san Agustín, quien le decía a Dios, recordando el forcejeo entre Dios y la pasión, en el fondo de su espíritu, cuando no se había aún entregado a discreción a las exigencias de la gracia: "Señor, me punzabais en lo vivo de la llaga": *Sensum vulneris tu pungebas* (2). Punza y corta el Señor, en sus visitas a nuestro espíritu, los hinchados tumores de nuestras "pasiones de deseo", como las llama el Apóstol (3). en los que se oculta el virus que emponzoña nuestra vida, hasta curarnos y purificarnos, cauterizando nuestras heridas con el fuego de su caridad. Nuestra vocación es de santidad, no de inmundicia: nos llama a ello el mismo Dios

(1) *Sum. Theol.*, 2, 2, q. 141, a. 1, 3.

(2) *S. AUG. Confess.*, 6, 6.

(3) *1 THESS.* 4, 5.

por Jesucristo nuestro Señor, dice el Apóstol (1): ¿Cómo no trabajará Jesús, en las horas de la comunión, para que sea un hecho la vocación de Dios en nosotros, desterrando de nuestro ser todo lo que pudiese constituir una amenaza a la santidad que nos viene por la caridad?

Además, nacen las pasiones, como de su fuente, del egoísmo. Es la pasión la que fomenta estas grandes ansias de la vida que hacen de nuestro corazón una fuerza centrípeta que lo llama todo a sí: gozar, tener, ser. “Dos amores, dice san Agustín, construyeron dos ciudades: la de la tierra la construyó el amor de sí mismo que llega hasta el desprecio de Dios; y la del cielo la levantó el amor de Dios que llega hasta el desprecio de sí” (2).

El fin primordial de la Eucaristía, dice Billot, es matar el egoísmo: “Porque todo sacramento cura, por la gracia que le es propia, la llaga de la naturaleza caída que es contraria a su fin propio, es consiguiente que la virtud curativa de la Eucaristía se utilice contra esta herida de nuestra corrompida naturaleza que es la causa de que tan fácilmente todos nosotros refiramos a nuestra insignificante persona todas las cosas como a su fin, siendo así que nada hay que impida tan directamente la caridad de Dios y del prójimo” (3).

Es profunda esta teoría, que es del Angélico. En el fondo de nuestro propio ser tenemos las ataduras de nuestro corazón; múltiples ataduras que, como las amarras de un globo cautivo, nos tienen atados por cien clavos a esta

(1) 1 THESS. 4, 7.

(2) S. AUG. *De civit. Dei*, 14, 28.

(3) BILLOT: *De Sacram.* I, p. 501.

tierra de nuestra miseria: ¿quién cortará estos hilos recios, sino la fuerza incontrastable de la caridad que nos levante y una a Dios? Y ¿dónde recibiremos este espíritu de la caridad, capaz de romper toda cadena que retenga y oprima nuestro corazón, sino en la Comunión que, como dice el Angélico, da la caridad habitual y el acto de la caridad? “La cosa de este Sacramento es la caridad, no sólo en cuanto al hábito, sino también en cuanto al acto, que es por este Sacramento excitado” (1).

¡Oh, Jesús! Por Vos hemos recibido el espíritu de adopción que nos da la libertad de hijos de Dios, y nos libra de la servidumbre del temor de los esclavos: pero queda aún un temor santo, casto, dignísima pasión de nuestra alma cuando es el amor de Dios el que la engendra. Dadme, Señor, copioso y profundo, este Don de vuestro temor: él solo sería capaz de hacerme temblar ante esta ley de concupiscencia que palpita en mis miembros y que pudiera llevarme a ofenderos. Sujetadme con este temor santo. Sea él la recia cadena que esclavice mis miembros para que mejor sirvan a mi espíritu libre. Haced que me coja yo siempre de este clavo, porque sé muy bien que “si no estoy perfectamente asido al temor del Señor, pronto se arruinará la pobre casa de mi espíritu”: *Si non in timore Domini tenueris te instanter, cito subvertetur domus tua* (2).

Hacedme hombre de pasión, Señor, pero santamente apasionado de Vos: “El hombre apasionado, dice el Kempis, hasta el bien convierte en mal” (3); pero si está apasio-

(1) *Sum. Theol.*, q. 79, a. 4: In 4, d. 12, q. 2, a. 2, q. 1, ad 1.

(2) *ECCLI.* 27, 4.

(3) *De Imit. Christi*, lib. 2, c. 3.

nado con Vos, todo lo malo que tiene se convertirá en bien. Vos sois la vida de los corazones, Señor: que en mi corazón no haya más vida que la vuestra, y toda mi vida será vuestra, porque “si es recto el amor, no sólo serán sin culpa mis pasiones sino que serán dignas de loa” (1).

CAPÍTULO XIV

LA EUCARISTÍA Y LAS PASIONES

II. — Es luz que las orienta

SUMARIO

1. EL MUNDO PASIONAL, REGIÓN DE TINIEBLAS. — *Necesidad de iluminar nuestra actividad pasional.*

2. LA EUCARISTÍA, LUZ DE LA IMAGINACIÓN. — *Doctrina de De Lugo. — Influencia de la imaginación sobre el mundo pasional. — Fuerza iluminativa de la Eucaristía sobre la imaginación. — Las iluminaciones de Dios sobre nosotros, según la Escritura. — En ninguna parte se verifican mejor que en la Comunión.*

3. RAZÓN Y PASIÓN. — *No hay entre ellas una valla infranqueable. — Doctrina de san Agustín. — Influencia mutua entre razón y pasión. — Fuerza indirecta de la Eucaristía sobre la pasión. — Eficacia de la Comunión frecuente. — Función de los hábitos sobrenaturales en nuestra vida.*

4. LA EUCARISTÍA Y LA EDUCACIÓN DE LA SENSIBILIDAD. — *El equilibrio de las pasiones depende del orden en la percepción sensible. — Necesidad de rectificar nuestra percepción, en el orden interior y exterior. — La Eucaris-*

tía santifica el instinto pasional, ordenándolo. — El instinto nuevo que da la Eucaristía.

5. LA EUCARISTÍA Y LA PAZ DE LAS PASIONES. — *Solidaridad de la actividad del hombre. — La pasión trastorna el espíritu. — La pasión inutiliza el mismo cuerpo como instrumento del espíritu. — Acción refleja de la Eucaristía sobre la pasión. — Lumen Christi. — La armonía de la vida cristiana.*

6. LAS PASIONES DE JESÚS. — *Poder iluminativo del ejemplo de Jesús sobre nuestras pasiones. — Jesús, Hombre de pasiones. — Adaptabilidad de la vida pasional de Jesús a las circunstancias de la nuestra. — El siglo de pasión y la Eucaristía.*

Illuminatos oculos cordis vestri...

Iluminados los ojos de vuestro corazón...

(EPH. I, 18)

I. EL MUNDO PASIONAL, REGIÓN DE TINIEBLAS. — Agítase la pasión en las misteriosas profundidades de nuestra vida orgánica, antes de que la razón proyecte su luz sobre su turbulenta actividad. Niños aun, sentimos el amor y el odio; nos acosa la audacia y nos reduce el temor; la ira nos transporta con arrebatos prematuros. Adolescentes, al ponernos en contacto con el mundo que se abre ante nuestra vida lozana, sentimos el ímpetu pavoroso de fuerzas desconocidas que nos empujan: sin reflexión ni experiencia nos precipitamos, con todo el ardor de la sangre joven, a la conquista de risueñas perspectivas: sólo la obediencia a una disciplina severa, luz y fuerza de nuestra vida inex-

perta, nos preserva de la catástrofe a que nos llevarían nuestras pasiones alborotadas. Ya hombres, ¿quién es capaz de ponderar el desorden, el profundo desequilibrio a que condena la pasión a las vidas más robustas en el orden del espíritu? Almas sublimes que, llevadas en alas de su genio, han cruzado rápidas la luminosa región de la verdad y que, atraídas por la voz de la pasión, se han arrastrado por la tierra, cubriéndose de fango y de ignominia: oráculos del saber y maestros de la virtud, a quienes el vértigo de la pasión ha incapacitado para sus ministerios: "El sacerdote y el profeta, dice Isaías, se embriagaron, y en los excesos de su pasión apagaron la luz de su juicio" (1). Y ¿qué diré del vulgo de los hombres? "Es ley general, dice san Agustín, que Dios castiga con la ceguera del espíritu a quienes ha dominado la ceguera de las pasiones": *Deus, lege infatigabili, spargit pœnales cæcitates super illicitas cupiditates* (2).

He aquí, pues, una primera necesidad de nuestra vida de hombres y de cristianos: iluminar nuestra actividad pasional con luz viva, que penetre hasta los mismos senos de la vida donde se engendran las pasiones; que nos permita ver sus relaciones y movimientos; y, más que todo, que trace un surco brillante por el que se encauce la vida de la sensibilidad, y que tienda hacia un objeto santo, del que la vida pasional reciba la moralidad.

Y esta necesidad se hace sentir con más imperio si atendemos que las pasiones, cuanto más vehementes, con mayor empuje nos levantan a la conquista de la santidad, a condición de que estén bien orientadas; como nos precipitan al mal con mayor violencia, cuando les falta la luz y la fuerza de una sabia dirección. Una sensibilidad intensa,

(1) Is. 28, 7.

(2) S. AUG. *Confess.*, I, 18.

dice un psicólogo, es el instrumento y la condición que permiten ejercer sobre nosotros mismos un gran dominio; pero, para ello, tiene necesidad de ser educada... La historia y la experiencia demuestran que los caracteres más apasionados son los que demuestran más constancia y mayor inflexibilidad en el sentimiento de sus deberes, cuando sus pasiones han sido dirigidas en este sentido.

2. LA EUCARISTÍA, LUZ DE LA IMAGINACIÓN. — “La Eucaristía, dice De Lugo, ilumina los ojos, no sólo de la mente, sino de la imaginación, para el mejor conocimiento del bien y del mal” (1).

En este principio del gran teólogo radica una de las pruebas fundamentales de la influencia de la Eucaristía en la dirección de las pasiones. La imaginación es un factor de primera fuerza en la intensidad y en la dirección de la vida pasional. Facultad terrible, ejerce sobre nosotros un poder de fascinación que nos arrastra sin sentirlo. En ella radican principalmente los gérmenes de la pasión: allí construye la ambición sus proyectos y sus castillos; de ella salta la chispa que ha de abrasar nuestra vida en el amor criminal; ella suministra sus rayos a la ira; ella empieza a tentar, desde sus brillantes alturas, a la pobre alma con el despliegue de las soñadas riquezas que la empujarán por las sendas de la codicia; los celos y la envidia, el miedo vil y los vengadores odios, la tristeza y la cobardía, reciben de la imaginación su savia, ponzoña de la vida honrada y cristiana.

La Eucaristía, por la intimidad que establece entre Dios y el hombre, inunda de luz nuestra fantasía. Es la regalada

(1) LUGO: *Obra citada*, Disp. 12, sec. 5.

miel que abriera los ojos a Jonatás. Es la luz misteriosa que vino sobre los discípulos de Emaús, que, al tiempo que les abría la inteligencia, llevaba las claridades de un instinto sobrenatural a la misma región de la sensibilidad: "Y se abrieron sus ojos y le conocieron." "¿Acaso no sentíamos que ardía nuestro corazón en nuestros pechos?" (1). Es aquella luz espléndida de que habla Bossuet, que ilumina intensamente toda la vida del lado que la mira Jesús. "Mi Dios, exclama el gran orador, mi ser está sólo iluminado del lado que Vos le miráis: donde no llegan vuestros rayos, no tengo más que tinieblas. Si escondéis vuestro rostro, una noche espantosa envuelve todo mi ser, porque Vos solo sois la luz de mi vida. ¿Qué he de hacer, mi Dios, sino reconocer en Vos el único foco de luz que recibe mi vida? "El Señor es mi luz y mi salud, ¿a quién temeré?" (2).

Es frecuente en los libros sagrados hablar de las "iluminaciones" de Dios sobre nosotros. "Tú iluminas mi lámpara, Señor": "Ilumina mis ojos, para que jamás se duerman en la muerte": "Señor, Dios mío, ilumina mis tinieblas": "Irradie tu rostro su luz sobre tu siervo" (3). Con estas expresiones y otras análogas, significa David el poder iluminador de Dios sobre toda la vida: luz de los ojos, luz del corazón, luz de la mente; es decir, esta claridad que alumbra los cuerpos, sin la que fuese imposible la vida: esta otra claridad que brilla en las altas cumbres del pensamiento, sin la que no fuéramos hombres, o andaríamos por las sendas del error; y la claridad del corazón y del "sentido", la que ilumina la región de la sensibilidad, sin la que no habría más que confusión en esta zona neutral de la

(1) Lc. 24, 31-32.

(2) BOSSUET: *Traité de la concupiscence*, chap. 32.

(3) Ps. 17, 29: 118, 135: 12, 4.

vida donde se juntan el espíritu y la materia para dar lugar a estas fuerzas tremendas que llamamos pasiones.

Si Dios nos da para los ojos de la cara este sol espléndido que nace cada día para buenos y malos: si tiene iluminaciones de orden puramente espiritual en las que se abreve nuestra inteligencia, ojo del alma, ¿por qué no deberá darnos una luz especial para los “ojos del corazón”, de que nos habla el Apóstol (1), y que cada día le pide a Dios la Iglesia en su Liturgia: “Que la gracia del Espíritu Santo ilumine nuestro corazón y nuestros sentidos: *Illuminet sensus et corda nostra?*”

Y ¿cuándo podría iluminarnos mejor que en la sagrada Comunión este Verbo de Dios humanado, que es “la lámpara que ilumina los cielos” cuyo pensamiento es luz del pensamiento cristiano, y cuyo rostro resplandeció como el sol en la cumbre del Tabor?

Debe vivir de luz la imaginación; su mismo nombre nos indica su poder operativo mediante una luz especial: es ella como la cámara fotográfica en que se registra toda impresión luminosa que viene de fuera. Es más; es un laboratorio de luz, donde adquiere ésta, al conjuro de la imaginación, mil matices variadísimos, que espléndidamente coloran la imagería que allí mismo se elabora, y que servirá de primera materia para forjar las ideas en las cumbres del pensamiento, como puede servir para producir tempestades bramadoras en la región pasional.

¿Cómo podría dejar Jesús esta porción principalísima de nuestra actividad sin imprimir en ella su fuerza y su carácter, sin iluminar sus tinieblas, sin rectificar lo torcido; sin apagar este siniestro relampagueo que allí se produce con

(1) EPH. I, 18.

frecuencia y que puede llevar el desconcierto a toda la vida?

En la práctica de la oración mental es costumbre adoptar, como preludio a la misma, la llamada “composición de lugar”, que no tiene más objeto que atar la imaginación a un lugar o historia, homogéneos con el punto que se medita, a fin de que la fantasía colabore con el pensamiento y la voluntad a lograr esta solidaridad de potencias que las dirige simultáneamente todas a Dios. ¿No podríamos decir que la Comunión bien practicada, sobre todo si es frecuente, tendría todo el valor de una “composición de lugar” de toda la vida cristiana, ya que ella sería el punto de referencia a que se orientara la imaginación, junto con el pensamiento y la voluntad, y alumbrara la región de las pasiones con la dulce luz que sosegara aquella inquieta potencia?

3. RAZÓN Y PASION. — Entre razón y pasiones no hay, ni puede haberla, pese a la doctrina de los estoicos, una valla infranqueable. Es tal la trabazón de todos los elementos de la vida, en medio de su complejidad, que no puede tocarse uno sin que los demás se conmuevan; y a pesar de la enorme distancia que separa la razón de estas afecciones del alma que llamamos pasiones y que se originan de su contacto con la materia de nuestro cuerpo, es lo cierto que hay un intercambio necesario entre una y otras en el que se ejercen influencia mutua poderosa.

“¿Llegan las pasiones del alma a interesar la razón del sabio?” pregunta san Agustín. Y dirime la contienda que entre las escuelas filosóficas ha originado esta pregunta, sentando el hecho indestructible de que los movimientos de la pasión llegan a las altas cumbres de la inteligencia: que ésta puede permanecer incommovible, como la de Eneas, de quien dice Virgilio: “Su razón permanece inmó-

vil, ruedan inútilmente las lágrimas...”; como puede la razón ser arrastrada por la fuerte resaca de las pasiones.

Y sienta luego el gran Santo la doctrina cristiana de las pasiones: “No es necesario desarrollar, en lo que atañe a las pasiones, la doctrina de la sagrada Escritura que contiene toda la ciencia cristiana: ella somete el espíritu, a Dios, a su dirección, a su asistencia, y las pasiones al espíritu, para moderarlas, sujetarlas y hacerlas esclavas de la justicia. Nuestra doctrina no pregunta al alma religiosa si está en cólera, sino que le pide la causa de su cólera; ni si está triste, sino por qué lo está; ni si teme, sino qué teme. Porque airarse contra el pecador para que se corrija; y afligirse con el afligido para consolarle; temer, para salvar del peligro a un hermano, ¿qué hay en ello reprehensible a los ojos de la sana razón? (1).

Pero puede suceder lo contrario: que la razón tome la forma de las pasiones; que éstas se le impongan: que ella les preste su gran fuerza iluminativa para colaborar con ellas en la ruina de la vida.

Y ésta es su desgracia, porque es el absoluto trastrueque de sus valores. “A medida que crece el espíritu, ha dicho Pascal, se agigantan las pasiones”: con la desventaja de que, si bien una inteligencia clara y una voluntad robusta pueden hallar en la pasión soberanos recursos; la pasión, en cambio, en la plenitud de su desarrollo, busca nutrirse de la inteligencia, pervirtiéndola y solicitando de ella una legitimación de sus extravíos. Por ello ha dicho con razón un psicólogo, que las ideas que la pasión tiende a asociar “a su guisa”, deben la voluntad y la razón esforzarse en asociarlas “a nuestra guisa”, es decir, según las conveniencias de la rectitud natural, y, en nuestro caso, de la vida cristiana.

(1) S. AUG. *De Civ. Dei*, 9, 4-5.

Basta con lo que hemos dicho sobre la influencia de la Eucaristía en nuestra vida de pensamiento y voluntad para convencernos de que en el Sacramento del Cuerpo y Sangre de nuestro Dios tenemos un factor divino para asociar, “a guisa de Dios”, si vale hablar así, nuestras pasiones a nuestras ideas. La fuerza iluminativa de la Eucaristía en el orden del pensamiento da a éste tal rectitud y claridad, en el terreno especulativo como en el práctico, que la pasión se empeñará inútilmente en torcer sus dictámenes según sus bajas conveniencias; ni se prestará la voluntad, firmemente orientada hacia el bien y, más que todo, hacia el Bien Sumo, a hacer el juego de la pasión que la solicita, más o menos arteramente, hacia el mal.

Aquí se ordena toda la eficacia de la práctica de la Comunión frecuente. Manjar espiritual como es la Eucaristía, lo primero que debe nutrir es lo que el hombre tiene de específico, que es el pensamiento, y tras él la voluntad. Todo lo demás se nos da por añadidura, usando una palabra evangélica. La forma de la vida racional y cristiana es la que nos imprimen el pensamiento y el amor: y nutriendo paulatinamente y haciendo cada día más recios estos dos ejes de la vida, sostienen ellos y arrastran todos los demás elementos secundarios de nuestro ser, por poderosos que sean, por esta ley de solidaridad que ya hemos señalado.

Crece la fuerza de esta razón si se atiende la eficacia de los hábitos de las virtudes sobrenaturales en nuestra vida cristiana.

No puede negarse que nuestra vida, en el orden natural como en el sobrenatural, está más o menos condicionada por la ley del temperamento: “Por parte del cuerpo, dice el Angélico, según la naturaleza del individuo hay algunos hábitos apetitivos que están como naturalmente in-

coados: y así vemos que algunos están naturalmente inclinados a la castidad o mansedumbre, y así de los demás”(1). Y añade Billot: “Si en el camino arduo de las virtudes sobrenaturales tanto ayuda, con la gracia de Dios, la índole natural y la misma complexión del cuerpo, ¿no ayudará la inclinación adquirida por la práctica de las mismas virtudes?”

La Eucaristía no sólo alimenta, por la acción sacramental, las virtudes fundamentales de la vida cristiana, sino que en su recepción se practican casi todas, y se aprenden todas en el contacto con el Maestro divino. Esto importa una fuerte inclinación de toda la vida, porque toda ella entra en juego hacia las altas exigencias del orden espiritual. Es decir, que si en el orden natural la luz del pensamiento y la fuerza de la voluntad pueden acoplar a su guisa las múltiples fuerzas de la pasión y, acopladas que estén, obligarlas a esta gimnasia rítmica del hábito o costumbre que asegura su dominio sobre la parte inferior de la vida, ¿por qué no será así en el orden sobrenatural y en el acto más vital y comprensivo de la vida cristiana, que es la sagrada Comunión?

4. LA EUCARISTÍA Y LA EDUCACIÓN DE LA SENSIBILIDAD. — Este valor educativo de la Eucaristía sobre las pasiones no estriba solamente en la fuerza iluminativa del pensamiento y en la coercitiva de la voluntad, y en esta ley del hábito, de tanta trascendencia en nuestra vida, sino que arranca de la misma naturaleza de las pasiones o concupiscencia. Y empezamos por afirmar que, por esta razón, la Eucaristía imprime una dirección legítima y santa a toda nuestra sensibilidad.

La pasión no es un orgasmo: bien que tiene sus ma-

(1) *Sum. Theol.*, I, 2, q. 51, a. 1.

nifestaciones fisiológicas independientes, en gran parte, de la razón y de la voluntad, no es la pasión, en su constitutivo esencial, un mero movimiento espasmódico que sacuda nuestro ser físico. Que se dilate nuestro corazón por la alegría, o que salte por el miedo; que la envidia o la ira coloren la tez de bilis o de sangre; que tiemblen los labios por la cólera o languidezca de amor todo el cuerpo: esto no es la pasión; éstos son efectos involuntarios de la pasión. Ésta es un movimiento del alma en su región sensitiva: es una tendencia del alma, resultado de la percepción sensible de un objeto.

Llevemos el orden a esta percepción, y llevaremos el equilibrio a las pasiones. Que haya en la misma sensibilidad el gusto, el instinto, el discernimiento de lo bueno; y nunca la pasión dará a la voluntad y a la razón estas tremendas batallas en que el cuerpo, si vence, azota al espíritu con toda suerte de afrentas. Es la moralidad de la pasión que ya no arranca sólo de las iluminaciones del pensamiento, sino de la misma percepción sensible del objeto, cuanto pueda influir en la moralidad el conocimiento y el apetito de la región sensitiva de nuestra alma.

Un alma pervertida por lo que la Escritura llama el “sentido depravado”, *sensus reprobus* (1), es capaz de sacar elementos de pecado de la visión de un objeto, persona, cuadro, escena, paisaje, en los que un alma casta y santa no halle más que motivos de virtud y de alabanza de Dios. Por algo pedía el Profeta a Dios le diera “un corazón puro y un espíritu de rectitud...” y un “espíritu principesco”, con nobleza y rectitud de príncipe (2). Jesús nos habla de un “ojo

(1) ROM. I, 28.

(2) PS. 50, 12, 14.

simple" o sincero, que hace todo el cuerpo luminoso; y de un "ojo malo", que vuelve tenebroso todo el cuerpo (1).

La Eucaristía educa la sensibilidad, imprimiendo una dirección santa a los movimientos de la vida de pasión, santificando el instinto pasional por una percepción profundamente cristiana de los objetos que la mueven. En el recogimiento del templo, en las afectuosas expansiones de la Comunión santa, siente el hombre latir su corazón junto al mismo Corazón de Cristo; y el Corazón de Cristo es armonía, paz, luz y belleza divina, es decir, es todo lo que atenúa la malicia nativa del "ojo malo" de nuestra sensibilidad.

Todo se colora de Jesús en las horas dulces de una Comunión bien hecha; como se colora todo del amado en las horas plácidas de los amorosos coloquios. Brilla la luz de la idea y de la fe en las alturas del pensamiento, es verdad; pero sentimos como un estremecimiento santo al filtrarse por nuestras venas la misma sangre de Cristo: del Cristo abnegado, amoroso, mortificado, pobre, crucificado. Y mientras el espíritu se asoma a estos abismos de santidad y de amor, las pasiones atónitas amainan en su furia; y en el corazón, tierra misteriosa donde repercuten todas las tempestades y convulsiones de la vida pasional, se sienten auras de paz. Es "la paz de Dios que sobrepuja a todo sentido": "La paz de Cristo que gobierna en nuestros corazones" (2), y que permite que llegue hasta ellos la luz de todas las cosas vistas bajo el punto de vista de Dios.

• •

Ni es sólo el orden lo que la Eucaristía lleva a la sensibilidad. Es como un instinto nuevo, que hace inclinar toda nuestra vida inferior del lado de Dios, como las plantas,

(1) MT. 6, 22.

(2) PHIL. 4, 7: COL. 3, 15.

ciegas, dirigen sus tallos a la región de la luz; como buscan las raíces de los árboles los lugares donde hay más humor. Es un gusto suavísimo, que desborda del vaso del espíritu para llevar la unción de la placidez y del sosiego y de un místico regalo hasta la misma sensibilidad: "Un sabor nuevo, deleite de una concupiscencia nueva" (1), como canta la Iglesia en el Oficio de la Eucaristía. "Deleite lleno", *omne delectamentum*: y, por lo mismo, deleite divino, dulcísima ambrosía que sólo gustan los que a Dios gustan en las inefables comunicaciones con Jesús en el Sacramento de la espiritual dulzura. Es el sabor de Cristo, el deleite de Cristo. Es el instinto divino que discierne el bien real del aparente; que hasta en la misma vida pasional produce el hastío de lo malo y la regalada complacencia de lo bueno: "El que bebiere del agua que Yo le daré, no tendrá sed jamás" (2).

Los caldeos no lograron que los hijos de Israel pulsaran las harpas que habían suspendido en los sauces de Babilonia: es que el israelita tenía los ojos y el corazón en su Jerusalén querida (3). El Dante, absorto en la belleza del espíritu que le hablaba, no advirtió que el sol, en su carrera, había corrido cincuenta grados del horizonte. Así las pasiones, cautivas de Cristo, oyen impávidas, en la Comunión eucarística, los aldabazos con que la carne y la sangre pretenden turbar la paz del corazón.

5. LA EUCARISTÍA Y LA PAZ DE LAS PASIONES. — En esta paz, en este dulce sosiego que la Comunión eucarística produce en toda nuestra actividad de orden sensible, hay una garantía más de la acción directora del Sacramento, sobre nuestras pasiones. Es lo que podríamos llamar la acción re-

(1) SAP. 16, 2.

(2) IOH. 6, 13.

(3) PS. 136, 2-4.

fleja de las pasiones sobre sí mismas, mediante la acción que ejercen sobre el espíritu.

Toda actividad del hombre es solidaria: nuestras energías no están yuxtapuestas, ordenadas a un funcionamiento autónomo y moviéndose en planos independientes: cuando no hay lucha, "todo el hombre" trabaja en una dirección y en un sentido. "El hombre que se pierde por la pasión, ha dicho un ilustre psicólogo, ha empezado a perderse por el espíritu: la razón es cómplice de todos sus extravíos" (1). En retorno, y por esta ley de solidaridad energética en nuestra vida, los extravíos de la pasión producen trastornos profundos en el espíritu.

Y esto por doble causa: primero, por una reacción de orden puramente psicológico, en virtud de la cual el espíritu se inclina del lado de la pasión que de él se enseñoorea. Es lo que le ocurría a san Agustín, maravillosamente pintado en sus *Confesiones*, que en esta parte son la confesión de toda la humanidad: "Yo corría, dice el santo Obispo, por entre formas corpóreas...; inútilmente el vigoroso resplandor de la verdad hacía brusca irrupción ante mis ojos: yo desviaba mi alma de la realidad incorpórea para aglutinarla a las líneas, a los colores, a las olas henchidas de materia" (2). Es el espíritu, solicitado con fuerza por el movimiento de la pasión.

En segundo lugar, la pasión, facultad emotiva, que remueve, sobre todo en sus crisis agudas, hasta la medula de nuestro organismo, hace de nuestro cuerpo un instrumento inepto para traducir las delicadas funciones de nuestro espíritu. Las "emociones", que no son más que la pasión en su manifestación aguda, llevan trastornos profundos al cerebro, al corazón, a la misma composición de la sangre.

(1) PEETERS, S. J., Bollandiste: *L'Ame et la vie*, p. 21.

(2) S. AUG. *Confess.*, 4, 15.

La vida pasional, cuando se expansiona contra razón, se apodera de los resortes que en lo más profundo de nuestro organismo ha puesto Dios para que sirvieran al trabajo del espíritu; y éste queda quebrantado en la misma raíz de su actividad funcional.

La Eucaristía, llevando el orden y la paz al campo de las pasiones, robustece la acción del espíritu sobre las mismas. La razón ilumina su campo con la luz de Dios, con la luz santísima del Hombre-Luz: *Lumen Christi*: luz tranquila y suave, que no irrita la susceptibilidad del “ojo del corazón”; luz no alterada por las turbulencias de la vida emotiva. La voluntad, dueña de sí misma por la unión con Cristo, robustecida por la acción directa de Cristo, no debilitada por la lucha con resistencias extrañas, ordena e impulsa la vida pasional según las normas de la razón. El organismo, no gastado ni cansado por la vibración forzada de la vida emocional, responde dócilmente a las orientaciones y al imperio del espíritu. Y entonces, el hombre que se ha nutrido de este Pan del cielo siente en sí la paz y la fuerza que la conserva: paz y fuerza humilde en la vida inferior: paz y fuerza de imperio en la vida del espíritu.

De esta paz y de esta fuerza nace la armonía de la vida cristiana, que tan bien nos pinta, aunque en otro orden de cosas, un autor moderno: “Cuando yo considero al cuerpo en sus relaciones con la inteligencia, de la cual es el instrumento natural, recuerdo sin quererlo estas arpas colias que los antiguos colgaban en las ramas de los sauces, y que la fresca brisa de las mañanas de abril, o el tibio aliento de las tardes de otoño llegaban a hacer vibrar. Si todo es sosiego en el cuerpo; si la carne no siente las sacudidas de la pasión, ni está viciada la san-

gre, ni muy tensos los nervios; entonces la inteligencia puede, pasando como viento suave sobre las innumerables fibras de este instrumento maravilloso, arrancar de él acordes llenos y dulces, que compensen con largueza lo rudo y vacío de los acentos de la pasión. Si, por el contrario, el cuerpo está agitado por el violento soplo del placer insano, entonces las mil y mil fibras de que está dotado, como las cuerdas delicadas de un arpa, pulsadas por viento de tempestad, se tuercen o se rompen: la inteligencia no puede ya arrancar de ellas ningún sonido" (1).

¡Oh, Jesús! La paz es obra de la justicia: *Et erit opus justitiæ pax* (2). Y Vos, con la gracia del Sacramento, que es justicia sobrenatural del espíritu, lleváis la paz y el sosiego a toda mi vida. ¡Oh, Príncipe poderoso de la paz! Imponedla, desde las alturas del espíritu, de las que os posesionáis por la Comunión, a los mil elementos de mi vida inferior que podrían alterarla. Tocad, pulsad con la suave unción de vuestro Dedo divino, que es vuestro Espíritu, todas las fibras de mi vida: Vos podéis arrancar de ella las deliciosas armonías de la vida cristiana, porque sois el único que puede templarlas y hacerlas vibrar según el tono de Dios". Dad la santidad a mis pasiones, Señor, y haced que no se muevan jamás sino en la atmósfera de la paz espiritual, agitadas por el soplo suavísimo de vuestro amor.

6. LAS PASIONES DE JESÚS. — Indiquemos, por fin, el poder iluminativo del ejemplo de Jesús sobre nuestras pasiones, ejemplo que se hace íntimamente presente a nuestro espíritu por la Comunión sacramental.

(1) GILLET: *L'Éducation du caractère*, p. 161.

(2) Is. 32, 17.

Jesús, Verbo eterno en cuanto Dios, no tomó al hacerse hombre un cuerpo del cielo, ni una carne fantástica, como quisieron antiguos herejes, sino un cuerpo como el nuestro: "Porque entre sus hijos había comunión de carne y sangre, debió Él participar de la misma carne y sangre" (1). Carne y Sangre de Cristo que no se sustrajeron a la influencia recíproca del cuerpo sobre el espíritu; y que, por lo mismo, quedaron sujetas a los movimientos de la pasión, menos en lo que tiene ésta de desordenado: *Pro similitudine, absque peccato* (2). Jesús sintió el miedo, la tristeza, el gozo, el deseo; se airó, lloró, gimió, increpó con vehemencia a sus enemigos; y sobre todo, amó, con amor fuerte, vehemente, no sólo de voluntad, sino de Corazón, que sintió latir reciamente el discípulo amado en las horas postreras de su vida. Jesús, palideció, sintió resolverse la fuerza de sus músculos y nervios en la agonía tremenda de Getsemaní; experimentó en la Cruz la espantosa tristeza del abandono del Padre: *¿Ut quid dereliquisti me?* y sintió que su Corazón se derretía como la cera, de dolor y de pavor, al aproximarse el momento de su muerte: "Derrítese en mi pecho mi Corazón, como se derrite la cera", decía, recitando el Salmo de la pasión y del triunfo (3).

Difícilmente hallará el cristiano una ocasión de su vida, una posición de su alma, con respecto al elemento pasional, que no se halle análoga en la vida de Jesús: "Debió ser semejante a sus hermanos en todas las cosas" (4); no sólo para que sintiera misericordia de nosotros en los duros trances en que nos ponen la carne y la sangre, según el Apóstol,

(1) HEBR. 2, 14.

(2) *Ibid*, 4, 15.

(3) P's. 21, 15. — Creen muchos intérpretes que Jesús recitó entero este Salmo en las horas de su agonía.

(4) HEBR. 2, 17.

sino para que nosotros pudiéramos copiar las lecciones sublimes de este Modelo divino.

Por la Eucaristía, y especialmente por la Comunión de este Cuerpo y Sangre de Cristo que tomó semejantes a los nuestros, se perpetúa la memoria de su Pasión: *Recolitur memoria passionis*. De su Pasión y de sus pasiones, es decir, no sólo de sus tormentos físicos, sino de sus pasiones en el sentido fisiológico y moral. Toda la vida de Cristo se encierra en el Sacramento; y bien que ahora el Cuerpo del Redentor está vivo y glorioso en la Eucaristía, como está en los cielos, está en ella, como en el fruto maduro y en la flor espléndida está la virtud de la semilla, la vida mortal y penosa del Salvador.

¿Hay algo que obste, oh almas, a que cuando está Jesús en vuestro pecho os lo representéis en aquella situación de su vida mortal que más se asemeje a la vuestra? Hombres del trabajo: Jesús experimentó el sentimiento de la responsabilidad que pesa sobre quien debe sostener una casa con el precio del sudor de su rostro, porque Jesús era un menestral: *Faber, filius Mariæ* (1).

Los que amáis, y habéis sentido el dolor del desgarró que en vuestras entrañas ha obrado la muerte, separándoos de los seres queridos, recordad que Jesús vió y sintió la muerte de su padre putativo, y sollozó profundamente ante la tumba de Lázaro.

Maestros y apóstoles: Jesús sintió el abandono y el olvido de sus discípulos.

Sacerdotes: el celo de la gloria del Padre y del bien de las almas devoró el Corazón de Jesús; y Jesús tuvo que llorar sobre la ciudad empedernida; y vió perdido el fruto de su predicación en la misma ciudad de Nazaret, donde había pasado casi toda su vida.

(1) Mc. 6, 3.

Perseguidos: la fuga es una pasión: y Jesús huyó de quienes querían matarle cuando aún no era hora.

Hombres de celo: acordaos de los mercaderes arrojados del templo por Jesús, y de aquellas tremendas imprecaciones contra los escribas y fariseos hipócritas.

Los que sentís dilatarse vuestro corazón por la fuerza de las grandes aspiraciones y anhelos, pensad que cuando Jesús iba por vez primera a consagrar el pan y el vino, díjoles a sus discípulos que había deseado con vehemencia llegara la hora de las grandes dádivas y de las grandes angustias *Desiderio desideravi...* (1).

Todo eso es pasión: pasión santísima, en que cuerpo y alma de Cristo producían la más sublime armonía de la creación; en que el Verbo de Dios, abajado hasta la carne, la tocaba, en expresión de san Ambrosio, como toca un músico expertísimo con la sumidad de sus dedos las cuerdas de una lira bien templada, para arrancar de ellas inenarrables armonías de santidad y de gracia (2).

¡Regalado consuelo el de un alma que se pone en comunicación íntima con su Dios, que vistió la misma envoltura de su carne para sentir, si no la misma miseria, a lo menos la gran misericordia que da la hermandad de vida: *Ut misericors fieret!* ¡Jesús mío! podrá decir: “Mis pasiones apetecen manifestar su estrago en ruinas, y sobre estas ruinas dejar escrito su nombre” (3). Pero yo apetezco contemplar cómo vuestras pasiones hicieron de vuestra vida un himno y de vuestro cuerpo un templo glorioso en que la misma divinidad se regaló: yo prefiero oír el épico cantar de los ángeles que se prosternan ante el Cordero y que adoran y bendicen vuestro nombre. Esto es para mí un

(1) LUC. 22, 15.

(2) S. AMBROS. *De fide resurrect.*, cap. 7, n. 27.

(3) HELLO: *El hombre*, p. 5.

estímulo, Dios mío y Salvador mío. Estímulo de ejemplo y de premio: de ejemplo que recibo en la Eucaristía y de premio de que ella es gaje, si sé cumplir lo que en ella se me enseña: *Pignus æternæ gloriæ*. Haced de mi vida, de toda mi vida, un trasunto fiel de la vuestra. No es otra mi vocación, ni otro mi destino.

Abramos los senos de esta vida: aspiremos el regalado perfume que sale de nuestros tabernáculos: absorbamos, o mejor, dejémonos absorber por esta vida que en la Comunión quiere invadir nuestra propia vida. Y serán santas nuestras pasiones; y las pasiones bien ordenadas empujan a la voluntad a las grandes conquistas de la santidad.

Anatema al menguado filósofo que condena al Cristianismo como destructor de las pasiones (1). "Sin pasiones no hay santidad", dice san Agustín (2). La gran desgracia de nuestros tiempos es que todo conspira a llevar la sensibilidad por el camino del mal. Siglo de las grandes conquistas sobre la materia, los hombres de nuestros tiempos llegan a sublimarla para suministrarla a la pasión en fuertes dosis. La literatura, en el teatro, en el periódico, en la novela; el arte, en la exposición pública y escandalosa de sus producciones, en las que cada día aparecen más descarnadas las líneas de la concepción pagana; las costumbres públicas, despojadas de la antigua severidad cristiana, mal cubriendo su relajación bajo el espléndido ropaje con que se cubre una sociedad de gustos refinados: todo percute con furia las fibras de nuestro cuerpo de carne. Y nuestro espíritu, aprisionado en la red complicadísima de nuestra vida orgánica, siente con intensidad el contragolpe de la vida pasional,

(1) STRAUSS: Cfr. WEISS, *Apología del Cristianismo*, I, p. 179.

(2) S. AUG. *De Civ. Dei*, 14, 4.

sobreexcitada por los fuertes estimulantes de la vida moderna.

Comamos la santa Eucaristía. Nuestro espíritu, saturado de las dulzuras que prodiga Dios a los que a Él se acercan, sabrá despreciar la dulzura falaz que en dorada copa le brinda el mundo moderno: *Anima saturata calcabit favum* (1). Viajeros en la nave de nuestro cuerpo, atravesando el mar agitado de la vida intensa en que vivimos, comamos, como el Apóstol en la dura tormenta del mar de Adria (2), el pan de la vida y de la fuerza. Con él, y el que vive el "Rey pacífico", vendrá la calma a nuestro espíritu, y derivarán a nuestro corazón los suavísimos influjos del amor, del poder y de la luz de Cristo que santificarán nuestras pasiones y las pondrán al servicio de Dios y de sus obras.

(1) PROV. 27, 7.

(2) ACT. 27, 34 y siguientes.

CAPÍTULO XV

LA EUCARISTÍA Y EL SENTIDO ESTÉTICO

I. — Belleza que encierra la Eucaristía

SUMARIO

1. LA BELLEZA EN DIOS, EN EL MUNDO Y EN EL HOMBRE. — Dios, *Belleza suma*. — *La belleza en el mundo de la naturaleza y de la gracia*. — *Sentido estético en el hombre*. — *Su universalidad*. — *Su razón*.

2. BELLEZA ESPIRITUAL Y SENSIBLE. — *La percepción estética, función de inteligencia*. — *Belleza sensible y espiritual*. — *La Eucaristía, obra estupenda de hermosura espiritual*.

3. DIOS CON NOSOTROS. — *Distancia que nos separa de la Suma Belleza*. — *Anhelos incoercibles de gozarla que siente el hombre*. — *Razón del arte*. — *El Emanuel, Dios con nosotros*. — *La Eucaristía, punto de unión del hombre con Dios*.

4. EL VERBO, HERMOSURA ESENCIAL Y ARQUETIPO DE TODA BELLEZA. — *Belleza e ideal*. — *El Verbo de Dios en la Eucaristía*. — *San Juan, el Dante, san Agustín*. — *El Verbo, Sabiduría, Imagen, Vida de Dios*.

5. BELLEZA DE JESÚS. — *Jesús, obra maestra de Dios*. — *Jesús, el Hombre ideal*. — *Es obra directa de Dios, ajus-*

tada al arquetipo de su Verbo. — San Agustín y san Anselmo. — La armonía del contraste en Jesús. — Hermosura de los elementos de la persona histórica de Jesús.

6. LA EUCARISTÍA Y LAS ARMONÍAS DE LA VIDA SOBRENATURAL. — *La Eucaristía, eje del mundo divino. — Sol de la gracia. — Suma de milagros y abismo de misterios. — El contraste en la Eucaristía.*

7. BELLEZA DEL SACRIFICIO EUCARÍSTICO. — *Los tres elementos de la belleza, según el Angélico. — La Misa, sacrificio lleno. — Omnimoda plenitud del Sacrificio de la Misa. — Es sacrificio proporcionado. — Es universal y responde a una tendencia profunda de la humanidad. — Es sacrificio fácil. — Resplandor del sacrificio de la Misa. — Fondo de pureza del sacrificio de la Misa en su forma incruenta. — El marco litúrgico del sacrificio eucarístico.*

8. BELLEZA DE LA COMUNIÓN. — *El amor es hermosura. — La Comunión, función profundamente amorosa. — Convalescens in edulium... — La Comunión y la ley suprema del arte.*

Quid pulchrum ejus, nisi frumentum electorum et vinum germinans virgines?

Cuál es su belleza, sino este candel selecto y este vino que engendra vírgenes?

(ZACH. 9, 17)

1. LA BELLEZA EN DIOS, EN EL MUNDO, EN EL HOMBRE. — Dios es hermosura. La belleza es "el resplandor de la verdad"; y Dios, verdad esencial, brilla con resplandor infinito. Belleza es claridad y debida proporción en los se-

res: y Dios, dice el Angélico, debe ser pulpérrimo, por cuanto es la causa de la consonancia y claridad de todas las cosas. Belleza es la bondad misma de los seres, en cuanto es conocida por la inteligencia: y Dios es la Bondad infinita de donde se origina todo bien: "Tarde te amé, decía el gran Agustín a Dios, oh belleza tan antigua y tan nueva, *tarde te amé*"; *Sero te amavi...* (1). Y como a los seres de la creación, visible e invisible, le plugo al soberano Hacedor darles una chispa de su verdad, de su claridad, de su bondad, así quiso extender sobre los mundos el manto real de su resplandor y de su hermosura.

¡Qué hermoso es el mundo! Ese cielo de zafiro: ese número incontable de soles que surcan los océanos profundos del espacio; el mar, inmenso campo de azur, que refleja los matices del cielo: la tierra, con sus rientes vergeles y sus montes abruptos, surcada por el bravo torrente y las mansas aguas de los ríos: las armonías de la luz y del sonido: las armonías, aún más profundas, de la vida: ¡qué bello es todo!

Más hermoso es aún el mundo de la gracia: lo embellecen la luz y la fecundidad que brotan del mismo seno de Dios. La belleza de la creación es sólo un vestigio de la belleza de su Autor, porque no es más que una ráfaga de claridad que ha dejado Dios al pasar por su obra. Pero la gracia es luz de luz: es la substancia de Dios, esencialmente luminosa, que envuelve a la criatura en fulgores de belleza indecible.

Y el hombre la siente la belleza: más aún, tiene hambre de belleza. Hay en él un sentido profundo que no se sacia sino en el regio festín de la hermosura. Como tiene una inteligencia para conocer la verdad, y una tendencia moral que le hace amar el bien, y una libertad, hija del pensamien-

(1) S. AUG. *Confess.*, 10. 27.

to y de la voluntad, que le permite elegir entre dos bienes, así tiene un sentido estético para regalar-se en la contemplación de la belleza. "Sentido", no en la acepción fisiológica de la palabra, sino en cuanto expresa una facultad de orden espiritual que nos consiente descubrir la belleza dondequiera que se halle, en el mundo del espíritu o de la materia, y experimentar el goce que da al alma la visión de lo bello.

De este sentido nace el arte. Contempla el hombre las bellezas de la creación o se reconcentra en su espíritu para adentrarse en la consideración de las ultramundanas: su alma, a través de las formas sensibles o de la especulación mental, se remonta al puro ideal que la atrae; agítase su espíritu; la fiebre de lo bello le arrebatara: y de la piedra inerte, de los colores o de los sonidos, y de los senos de su inteligencia y de su imaginación, sabe arrancar maravillas de belleza, que son también remedo de la misma belleza de Dios.

No hay pueblo en la tierra que sea insensible a la emoción estética. El salvaje que, con danzas sagradas y acordes músicos aprendidos de las fieras de la selva, saluda la aparición del sol o la plateada falce de la luna nueva: el asirio, con los leones alados que guardan los palacios de Nínive: el caldeo, con los pensiles encantados de Babilonia: el egipcio, con las maravillas de Menfis y Karnak: el griego y el romano con las fiestas y las inimitables manifestaciones artísticas del Olimpo y del Capitolio: la moderna muchedumbre, tan prosaica en su pensar como en su vivir, y que, no obstante, se "agolpa, hambrienta de belleza, en frase de Goethe, a las puertas de un teatro, como pudiera hacerlo a las puertas de una tahona en días de miseria": y, sobre todo, los pueblos cristianos, que sintieron la belle-

za más que ningún otro pueblo, y que llenaron el mundo de obras arrancadas al puro cielo de la belleza: he aquí la demostración viva de que, ante las magnificencias de la belleza creada, puso Dios al hombre, con sentido para percibir el ritmo sublime de la belleza visible e invisible y de aquí remontarse a la imperfecta visión de la misma belleza de Dios.

Al fin, el destino del hombre es destino de contemplación estética, como lo es de visión de la verdad y de goce del supremo Bien. Porque Verdad, Bien y Belleza, son lo mismo: no son más que tres aspectos del Ser substancial, Dios, descanso eterno de la inteligencia, que en Él leerá toda verdad; del amor, que se saciará de todo bien; y de este alto sentido intelectual, que llamamos estético, que se gozará en la visión de las infinitas armonías de la suprema Verdad y Bondad.

Dios es el “axioma eterno”, que se pronuncia en la cumbre de todas las cosas, en cuanto es verdad viva en la que descansan todas las leyes. Es el “Santo, Santo, Santo”, de quien recibe su rectitud toda ley moral y en quien descansa toda tendencia amorosa. Pero es asimismo el “centro dorado” de esta rosa inmensa de los transparentes pétalos, como llama el Dante al reino de los espíritus bienaventurados, de donde brota toda belleza y en el que tendrán eternamente fijos sus ojos todos los que recibieron de Dios el sentido de la belleza y hayan merecido su contemplación.

Y mientras llegue la hora en que se descorra el velo que a los mortales impide la visión de la belleza eterna, el Dios de la hermosura, no contento con vestir los cielos y la tierra, los ángeles y los hombres, con el manto rozagante de su hermosura, ha querido morar real y personalmente bien que oculto, entre nosotros: ha hecho un Sacramento donde esconderse; y allí, como ocultó los abismos de su

verdad y de su santidad, así quiso ocultar los inenarrables esplendores de su belleza.

Levantemos el velo que encubre a los sentidos la soberana belleza de la Eucaristía, estudiando:

- I. La Belleza que encierra el Sacramento.
- II. La Belleza que produce el Sacramento.

2. BELLEZA ESPIRITUAL Y SENSIBLE. — La percepción de la belleza es función de inteligencia, dice el Angélico. Belleza es “el resplandor del orden”, y sólo la inteligencia percibe el orden y la claridad que de él dimana en las obras bellas (1).

Sin inteligencia no hay sentido estético. La misma belleza sensible, que no es más que la debida proporción y claridad de formas, colores y sonidos, no la percibe el mismo sentido, que no es más que el vehículo transmisor de las formas sensibles al pensamiento. Cuanto más “intelectual” es el sentido, mejor instrumento es para proporcionar a la inteligencia los elementos de la belleza sensible. La mayor emoción estética la producen la pintura y la música en el orden de los sentidos: es que son los más elevados en el orden del conocimiento. Cuando Miguel Angel, ya ciego, “sentía” la belleza de las obras escultóricas que palpaba, eran sus dedos el grosero instrumento por cuyo medio percibía su gran alma de artista la superior armonía que se escapa al sentido.

Pero la belleza suma y la suprema percepción estética está en la región de los espíritus. Dios, Uno y Trino, es la Belleza infinita, y al mismo tiempo es acto esencial del goce, puro e infinito, de la propia belleza. El orden más concertado, la más acabada perfección, el resplandor más puro,

(1) *Summ. Theol.*, 2, 2, q. 145, a. 2: 2, 2, q. 180, a. 2 ad 3.

y, por lo mismo, la más alta belleza, no se hallan entre las formas de la belleza sensible, que siempre pueden ser superadas y que jamás llegaron a igualar la idea de los mismos artistas que las hallaron: se hallan en el mundo de los espíritus, cuya armonía y claridad no depende de la imperfección de la materia.

En esta razón radica el concepto de belleza que para la Eucaristía vindicamos. En la Eucaristía no hay la belleza de la forma. Sacramento de la más alta hermosura, no se presenta al sentido con las armonías de la línea y del color. Dios podía hacerlo: ¿No hay allí el Verbo, *species* o Imagen substancial del Padre? ¿No está allí el Cristo de Dios, “el más hermoso de los hombres”? ¿Por qué no podía Dios hacer que el Sacramento que contiene su Verbo, fuente y ejemplar de toda belleza, fuese un foco de armonía en que se anegara todo sentido? ¿Por qué Dios no podía dejar que atravesara la envoltura de su Sacramento, como lo ha hecho algunas veces por milagro en la historia, un rayo de la gloria que en el cielo circunda al Cuerpo de Jesús?

Dios no lo quiso: al crear la Eucaristía produjo una obra estupenda de hermosura espiritual y la encerró, no en la materia, sino debajo los accidentes de la materia. Toda la hermosura de la Eucaristía es *ab intus*: está escondida: fuera, no hay más que una pobre apariencia de pan. Pero el Sacramento del espíritu, de la vida sobrenatural, que nos prepara paulatinamente a la visión de la Belleza infinita, que es el centro de la más bella doctrina religiosa y del culto más espléndido que vieran jamás los siglos, no podía menos que ser Sacramento de belleza estupenda.

3. DIOS CON NOSOTROS. — Es ante todo la Eucaristía una maravillosa forma que halló Dios para acallar esta an-

sia de ideal y de belleza que siente el hombre en este mundo.

Dios es la suma Belleza, porque es la luz substancial y simplísima; pero esta belleza es inaccesible al hombre mortal: "El Rey de reyes habita en una luz inaccesible" (1). La visión de la belleza de Dios, o mejor, del Dios Belleza, es el galardón de una vida justa, no el triunfo de la inteligencia que pueda, en un supremo esfuerzo, descorrer el velo que le oculta la belleza de Dios, "a quien ningún hombre vió, ni puede ver". El arte único, para llegar al supremo goce estético, es la santidad.

Nos separa, pues, de la Belleza suma, única capaz de saciar el hambre que sentimos de lo bello, la misma distancia que nos separa de Dios: el infinito. ¡Y cómo suspira, y cómo trabaja el hombre para salvar el océano que le separa de las rientes playas donde mora la belleza! Diríase que el hombre se aturde, y el genio llega a veces a una semi-locura, por hallarse retenido en una cárcel desde donde no puede percibir más que débiles rayos de la belleza que del infinito le vienen.

Y hay que aquietar este empuje irresistible a lo bello, crear un punto de conexión entre lo infinito y el hombre finito; unas fórmulas, como las tienen la ciencia y la religión en las que descansen algo nuestro espíritu en este trabajo de rebusca de lo inaccesible, y sean al mismo tiempo un estímulo para escalar mayores alturas en la conquista de las luminosas regiones de la belleza. ¿Qué sería sin ésta el hombre? Lo que sería sin la verdad y el bien: por esto busca lo bello con el mismo ardor con que busca el sosiego de su inteligencia y el descanso del corazón. Y mientras llega la hora venturosa en que "en la luz de Dios veremos la

(1) 1 TIM. 6, 16.

luz" (1), buscamos la belleza en las pobres fórmulas en que podemos encerrarla; en los colores de una tela, en las notas de un pentagrama, en un mármol, en los cantos de un poema o en las líneas de la arquitectura.

Ésta es la filosofía del arte humano: y ésta es la declaración de su bancarrota en orden a la plena posesión de la belleza. ¡¡*Habla!!* le decía Miguel Angel a su *Moisés*, en un arretrato de esta semi-locura en que a veces se manifiesta el genio. Este arranque del Buonarrotti es el grito del arte humano que llama a la suma Belleza a través del infinito que de él le separa.

Lo que no puede el arte, lo hace Dios. Como nos dió su palabra, fórmula de la verdad eterna y ley ineludible del equilibrio de la humana inteligencia; como nos dió su amor, sedante de nuestra voluntad y garantía de nuestra tendencia al Bien sumo, así nos dió en Cristo la Belleza suma. Es el Emanuel, Dios con nosotros: Dios verdad, Dios amor y Dios belleza, porque en Él se debían satisfacer íntegramente las exigencias fundamentales de nuestra vida.

Jesucristo es la "forma suprema" de belleza. Es la Hermosura de Dios, porque es la Imagen substancial del Padre, la "forma de sabiduría" (2). Y es la hermosura de la criatura, porque es lo más hermoso que ha creado Dios. Como Dios y como hombre, es Jesús el *Primum pulchrum*, la primordial belleza, por la que suspiraba Platón.

Y este Jesús hizo la Eucaristía y encerróse en ella.

La Eucaristía es la obra clásica de Jesús. Delineóla en su vida mortal repetidas veces, en símbolos, milagros, promesas y discursos; la consumió en el momento culminante de su vida, en la hora de su testamento. Todos los genios tie-

(1) Ps. 35, 10.

(2) Sap. 8, 2.

nen su "obra" y su "momento". Jesús trasciende sobre todos los genios: es el Dios, hoguera inmensa de luz y de amor, de donde salta al hombre la chispa del genio. También Él tuvo su obra y su momento: la Eucaristía y la Última Cena. Toda la religión y toda la vida cristiana giran alrededor de esta hora suprema y de este hecho magnífico del Hijo de Dios.

Y ya Dios ha salvado el abismo que de Él nos separaba. Salvólo por la Encarnación: lo ha salvado, de una manera definitiva y para todas las generaciones, por medio del Sacramento. La belleza está ya con nosotros, porque Dios está con nosotros. Sin la vela y los remos que un filósofo del positivismo pedía para bogar por este mar de la belleza que bate nuestras playas, ha abordado en ellas, viniendo del seno de Dios, la soberana Belleza, y ha llenado de luz y de armonía esta tierra desolada.

El arte humano tiene por fin acercarse a las cosas de Dios: el arte divino ha sido tal en la Eucaristía que ha hecho al mismo Dios íntimamente presente al hombre. Por que no podía ser más "humano" el arte de Dios al darnos su propia belleza en este Sacramento. La hermosura de Dios se cobija bajo todo cielo y se ofrece a todo hombre. Un día Salomón levantó a su Dios un templo fastuoso: la gloria del Señor vino a llenarle, entre nubes de fuego y resplandores de majestad: ni los mismos sacerdotes pudieron entrar en aquel lugar del que Dios acababa de posesionarse: "No podían los sacerdotes entrar en el templo del Señor, porque la majestad de Dios llenaba su templo" (1). Dios es más accesible en la nueva ley: la Eucaristía multiplica su presencia en todo lugar del mundo: y, bajo la pobre envoltura en la que se engaña el sentido del cuerpo, este Pan de la belleza de Dios, *suavitas mentium*, como le llama

(1) 2 PAR. 7, 1-3.

san Bernardo, calma el prurito de lo bello que siente el hombre.

4. EL VERBO, HERMOSURA ESENCIAL Y ARQUETIPO DE TODA BELLEZA. — Hemos visto el “hecho” maravilloso de la Eucaristía, en virtud del cual la suma Belleza se abaja hasta el hombre. Acerquémonos, con fe, al Sacramento, y veamos la belleza que encierra.

La fuente de la belleza es el ideal. Sin negar que se manifiesta, regiamente vestida, en la naturaleza visible, es un hecho que el sentido estético del hombre la busca más allá de lo sensible. La belleza del mundo es fraccionaria, como lo es la verdad y la virtud que en él hallamos. Aun después de haber sumergido su alma en el piélago de la hermosura creada, siente el hombre más sed de belleza. No es el moldeado, ni la fotografía, ni la reproducción mecánica de los sonidos de la naturaleza la expresión suprema del arte y de la belleza. Ésta es “creada” por el artista, atenazado por estas exigencias del ideal. El arte es esta fuerza casi divina, con que el hombre lucha con la materia y la vence, y la obliga a reproducir en los colores de una tela, en los contornos de una piedra, en los sonoros ajustes lo que ha visto en la esplendorosa claridad de la idea. Rafael de Urbino, el de las inmortales *Madonnas*, le decía a un amigo: “No encontrando modelo que me satisfaga, me sirvo del ideal de la belleza que tengo en mi alma”.

Y ¿qué es la inimitable reproducción de las formas, serenas, pero frías, del arte griego, más que el haber colocado su ideal al nivel de la materia? ¿Qué es esta luz divina que baña las obras del Angélico de Fiésole o de Murillo, sino la sublimación de la materia, arrancada del nivel de lo terreno por los arrobamientos de un alma profunda-

mente cristiana? *Sursum!!* Ésta es la ley del arte, como es de la filosofía y de la santidad: el fin soberano del arte es la belleza ideal.

En esta sencilla noción de la belleza está la prueba fundamental de la suma Belleza que se encierra en la Eucaristía. En ella está el Verbo de Dios que “sin dejar la diestra del Padre, se entrega como manjar a sus discípulos”:

*Verbum supernum prodiens,
Nec Patris linquens dexteram,*

... ..

*Prius in vitæ ferculo
Se tradidit discipulis (1).*

La Eucaristía es el Pan que, a la voz omnipotente de Cristo, se transubstancia en la carne del Verbo de Dios que, con su carne, se pone, infinito y glorioso, en el Sacramento. Y ¿qué es el Verbo de Dios, sino el pensamiento, la idea de Dios? Y ¿qué es la idea de Dios más que la hermosura esencial como Dios y la hermosura ideal como Verbo de Dios?

Remontémonos a lo más alto de los cielos, donde la belleza de la Virgen, Madre del Verbo, “hermosa sobre todos”, *super omnes speciosa*, y la incomparable hermosura de los espíritus angélicos, se despliega ante los ojos de Dios, que tiene para tanta belleza una sonrisa de complacencia. Entremos en las profundidades de la creación, y encantémonos allí en la visión del esplendor del orden. Toda esta belleza es trasunto de la belleza del Verbo: es, en frase sublime y profundamente teológica del Dante, una

(1) In Fest. Corp. Christi: *Hym ad Laud.*

copia del Verbo, libro divino cuyas páginas ha reproducido Dios en la creación :

*Legato con amore in un volume
Ció che per l'universo si squaderna (1).*

Como el artista crea la belleza que concibe, así Dios reproduce en el mundo la belleza de su Verbo.

Pensamiento sublime con que san Juan asombrara al mundo de los teólogos, de los filósofos y artistas: “Antes que el mundo fuera, existía ya el Verbo de Dios”: *In principio erat Verbum*. El Verbo de Dios era *apud Deum*, íntimamente presente a Dios, como la belleza ideal, aunque en Dios de un modo infinitamente superior, está presente a la mente del artista. “Todo el mundo se hizo por el Verbo: nada se hizo fuera de Él”: *Sine ipso factum est nihil*, como en la obra de arte nada hay que el artista no viera en su idea. “Todo lo creado es vida en el Verbo”: *Quod factum est in ipso vita erat* (2); como el artista pone en su obra la palpitación misma de su idea, y la obra es viva en el ideal del artista, así vive el mundo en la idea de su Dios, que es su Verbo.

El Dante, que vió la ideal belleza como ningún artista la haya visto, sintetizaba el pensamiento juanista en esta bellísima fórmula: “Lo que no muere y lo que puede morir no es más que resplandor de la Idea que Dios, amando, engendra”:

(1) DANTE: *Paradiso*, Cant. 33.

(2) IOH. I, 1-4. — Adoptamos esta puntuación, que difiere del modo de puntuar de la Vulgata, y que siguen intérpretes como Orígenes, san Agustín, santo Tomás, Salmerón y otros; aunque no desconocemos las sólidas razones que abonan la puntuación de la Vulgata. — Véase Knabenbauer, *In Ioh.*, p. 76, quien está por esta última.

*Ció que non muore e ciò que può morire
Non è se non splendor di quella Idea,
Che partorisce, amando il nostro Sire (1).*

Y el gran Agustín, en una fórmula tan nueva como exacta, decía que el Verbo es el concepto artístico según el cual creó Dios el mundo: *Tamquam Verbum perfectum, cui non desit aliquid, et ars quædam Omnipotentis Dei* (2).

El Verbo es la “sabiduría de Dios”: y la sabiduría de Dios es “más hermosa que el sol”, con los ricos cambiantes de su luz. “El Rey de tanta hermosura debe ser más bello que todo lo creado” (3).

El Verbo es la “Imagen de Dios”, “igual al mismo Dios” (4). Es, como dice san Agustín, la primera igualdad y la suma conveniencia con Dios: *Prima æqualitas et maxima convenientia* (5).

El Verbo es la vida, y la vida es hermosura. Toda vida, la del gusano y la del querubín, es participación de la vida del Verbo, Hermosura substancial que es la Vida por esencia: “Como el Padre vive por sí mismo, así comunicó la vida al Hijo para que viviera en sí mismo”.

¡Oh, Verbo de Dios! Ante la realidad de vuestra vida íntima y de las admirables relaciones que con el mundo os unen, obra de vuestra sabiduría ante vuestra esencial e ideal Belleza que adoramos en esta Hostia Santa ¡cuán necio me parece el hombre, tan grande como equivocado, que dice que nuestra religión ha cegado las fuentes de la be-

(1) DANTE: *Parad.*, Cant. 13.

(2) S. AUG. *De Trinit.*, 6, 10.

(3) I COR. I, 24: SAP., 7, 29: 13, 3.

(4) COL. I, 15: PHIL. 2, 6.

(5) S. AUG. *De Trin.*, 6, 10.

lleza! (1) No: no las ha cegado. En el corazón del Cristianismo, en el Sacramento de la fe, vive la hermosura de Dios; en el fondo de nuestros pobres sagrarios mora la Belleza divina. Es la Belleza que vistió de luz a los astros, que plasmó los mundos, que dió el azur a los mares y a los vergeles sus esmeraldas, y el matiz a las flores y los arreboles al crepúsculo; que arrancó a las vibraciones del éter la armonía de los colores; y que, en el movimiento del gran *Cosmos*, produce las armonías que sólo percibe la inteligencia de Dios. Es la misma Belleza que creó las miríadas de puras inteligencias, “marcadas, en expresión de Daniel, con el sello de la semejanza de Dios, llenas de sabiduría y de una belleza perfecta” (2). Ésta es la belleza del Verbo.

5. BELLEZA DE JESÚS. — Y “el Verbo se hizo carne”; y el Verbo hecho carne es Jesucristo, a quien adoramos presente en la santísima Eucaristía.

Yo no sé qué decir de la belleza de Jesucristo, si no es empezando por saludarle con aquel grito con que, en un momento de visión profética, le saludara David, mil años antes que naciera: ¡Jesús! “Eres el más hermoso de los hijos de los hombres”. ¡Jesús! “Tuya es la realeza de la gracia y de la hermosura”: *Specie tua et puchritudine tua...* (3) Jesucristo es la obra estupenda del arte divino: *Magni numinis magnum opus*. “Para el hombre intelectual, dice san Agustín, el solo enunciado de que el Verbo se ha

(1) “Tú no eres la religión de la belleza, dice Goethe: tú eres la religión de la Cruz: y ¿qué es lo que el hombre puede aprender de sublime en esa imagen del Crucifijo que da lástima mirar, adelgazada por el hambre y abrumada por el dolor?” Y Renán ha escrito de la Iglesia, en alguna parte: “Tu desprecias la belleza, y eres su enemiga”. — Cfr. WEISS: *Apología*, 3, 2.º, 212 y 247.

(2) Ez. 28, 12.

(3) Ps. 44, 3, 6.

hecho carne, es el colmo de la hermosura: *Intelligentibus, "et Verbum caro factum est" magna pulchritudo est* (1).

Lo primero que necesita el artista para la obra de arte es la idea. Vedle en estas horas febriles en que siente dibujarse en el fondo de su alma la ideal belleza que ha de reproducir en la materia. Es Rafael, quien, abismado en la visión de una belleza que aparece todavía vaporosa, evoca en su memoria el recuerdo de sus Madonas, como invitándolas a que presten líneas, relieve y colorido a la nueva que forcejea por nacer. Es el Beato Angélico, que gime, ora y piensa a los pies de su Crucifijo, porque no tiene aún la visión clara de su ideal. Es Miguel Ángel que, agitado, pasea alrededor del Coloseo, y deja adivinar en su rostro sombrío la tortura de su alma que crea, ansiosa, su idea.

Dios no necesita tanto. Él tiene su Idea, y su Idea es el Verbo, eterno y substancial como Él mismo. Y Dios se dijo: "Mi Verbo será el fundamento de mi obra; y a mi Verbo uniré, como Yo puedo hacerlo, la naturaleza humana más hermosa que pueda salir de mis manos". Y el Verbo se hizo carne; y los siglos atónitos han podido ver a Cristo, Dios-Hombre, la hermosura de Dios y la hermosura del hombre, la belleza esencial, la suma belleza moral, la belleza física y la espiritual, juntándose en un ser que ha sido, con toda realidad, la encarnación de la belleza sobre la tierra.

"La belleza es la encarnación del Ideal divino en una fórmula sensible". Esto no es más que metáfora en las obras del hombre, ha dicho un escritor; pero es la más hermosa realidad en Jesús quien, al manifestarse en nuestra carne, nos ha dado la noción más exacta de la belleza. "No vino a enseñar estética el Verbo encarnado; pero

(1) S. AUG. *Præambul. ad Psalm. 44.*

presentó en su persona y en la unión de las dos naturalezas el prototipo más alto de la hermosura" (1).

Y ¡qué hermoso es Jesús! Dios le quiso hacer todo hermoso, y nada se resiste a Dios. Para el artista humano, dice el Dante, la forma no se ajusta siempre a las intenciones del arte, porque la materia es sorda para responder: no tiene la materia plasticidad bastante para plegarse a las exigencias del ideal. El artista se aturde ante su obra: "El ideal reclama más todavía; y el artista, no teniendo ya nada para darle, con las manos vacías, llora y pide perdón" (2): rebajó su pensamiento para darle una figura; atentó contra su ideal. El artista divino, no: Dios maneja según su voluntad libérrima los inmensos recursos de su poder: "Hace todo lo que quiere" (3).

¡Qué hermoso es Jesús! El mismo Dios quiso hacer por sí esta obra. Los grandes artistas trabajan su obra hasta en sus más nimios detalles. Salomón señalaba los cipreses de Tiro y los cedros del Líbano, y los metales y artistas para levantar el templo futuro (4): Leonardo de Vinci preparaba los colores y barnices para sus cuadros: Miguel Ángel señalaba, en las canteras de Carrara, los bloques de mármol de donde su genio haría brotar la belleza. El Espíritu Santo, el mismo Dios, plasmó el Cuerpo de Cristo y creó su alma.

¡Qué hermoso es Jesús!, dice san Agustín en su sublime paráfrasis del Salmo 44: "Es tan hermoso, que cuando su madre le llevaba colgado de sus pechos, cuando le acariciaba en su regazo, hablaron los cielos, los ángeles can-

(1) MENÉNDEZ Y PELAYO: *Historia de las ideas estéticas*, Introduc.—Léase *Razón y Fe*, Tomo 30, p. 168.

(2) HELLO: *El hombre*, p. 297.

(3) Is. 55, 11.

(4) 3 REG. 5, 6.

taron himnos, una estrella guiaba a los Magos y se le adoraba en su pesebre. Hermoso en el cielo, hermoso en la tierra; hermoso en el claustro virginal de su madre, hermoso en los brazos de sus padres; hermoso en los milagros, hermoso en los azotes; hermoso cuando invita a la vida, hermoso cuando no rehuye la muerte; hermoso muriendo, hermoso resucitando, hermoso en el patíbulo, hermoso en el sepulcro, hermoso en el cielo, hermoso en el entendimiento". Ante hermosura tanta, san Anselmo prorrumpe en este regaladísimo apóstrofe al Amado de su alma: "¡Dulcísimo, benignísimo, amantísimo, carísimo, preciosísimo, amabilísimo, hermosísimo Jesús: más dulce que la miel; blanco más que la nieve y la leche; más suave que la ambrosía; más precioso que el oro y los diamantes; y para mí más amado que todas las riquezas y todos los honores de la tierra!" (1).

Y es que en Jesús no sólo hay la armonía del acorde, sino la armonía, todavía más profunda, de las cosas en apariencia discordantes. Aquí está la fuerza del genio: en descubrir las arcanas armonías que se producen en la inesperada conjunción de seres o ideas en apariencia antitéticos. Es la sencillez de la frase, y la infinidad de la fuerza creadora que encierra, la que produce lo sublime en las palabras del Apóstol: "Llama Dios las cosas que no existen, igual que las que tienen ser." (2). Es la grandeza del espíritu, encerrado en la deleznable materia, la que produce lo sublime en el famoso verso del poeta:

*Fractus si illabitur
Orbis, impavidum ferient ruinæ.*

(1) S. ANSELM. *Orat.* 17.

(2) ROM. 4, 17.

Y ¡qué armoniosos contrastes nos ofrece la persona y la historia de Jesús! Lo finito y lo infinito, lo divino y lo humano, en Él se abrazan, en conjunción substancial: y de ella resulta un Dios-Hombre, que es lo más hermoso del cielo y de la tierra. Es el Verbo-Dios, *Et Deus erat Verbum*, que no cabe en los cielos; y al mismo tiempo el “Verbo abreviado”, que se encierra en un pesebre, dice san Jerónimo, *Verbum breuiatum* (1). La vida y la muerte, la santidad y el pecado, la unción de Dios y la maldición de los crímenes, en Él se juntan: “Tú eres el Sacerdote eterno”: “Fué hecho objeto de maldición por nosotros” (2). Es el Rey inmortal de los siglos, que muere en un patíbulo. Es un Dios, que llora y sufre pavores de muerte. En su sagrado Cuerpo se realiza la visión de Isaías: “Carecía de hermosura” (3), y la maravillosa transformación del Tabor. Y en su obra puede admirarse el profundo contraste, como nota san Agustín, entre la deformidad de Cristo y la belleza esplendente de nuestra redención: “Su fealdad es nuestra hermosura: *Deformitas Christi te format*. Porque si Él no hubiese querido ser deforme, no hubieses recibido tú la belleza que perdiste. Pendía en la Cruz deforme; pero su fealdad es nuestra hermosura: *Deformitas illius pulchritudo nostra est*” (4).

Y recorriendo la celestial hermosura que a las diversas partes de la Humanidad santísima de Cristo corresponde, veamos los tesoros de belleza que con Jesús se encierran en la Eucaristía. En ella está la Sangre viva de Cristo que, regando la tierra, la ha transformado de erial en encantador verjel de toda virtud, como canta la Iglesia:

(1) IOH. 1, 1: ROM. 9, 28: HIERON. *Ad Algasiam*, q. 10.

(2) PS. 109, 4: GAL. 3, 13.

(3) IS. 53, 2.

(4) S. AUG. *Serm.* 27.

*Tam salubri terra felix
Irrigata pluvia,
Ante spinis quæ scatebat
Germinavit flosculos (1).*

Aquí adoramos las llagas de Cristo, cuyo resplandor llena los cielos de claridad inefable: "Más brillantes que las estrellas, más suaves que la fragante rosa, más preciosas que las perlas orientales, más regaladas que la miel" (2).

En la Eucaristía está el encanto de la persona física de Cristo, "aquel destello y aquella majestad de la divinidad oculta, que brillaba en su santa faz, y que dulcemente atraía a la primera mirada" (3).

El Corazón divino de Cristo, en la Eucaristía palpita: y de este Corazón rasgado nace el más alto himeneo que se ha celebrado en la tierra, los desposorios de Cristo con su Iglesia:

*Ex corde scisso Ecclesia
Christo jugata nascitur...: (4).*

La gracia es belleza, porque es reproducción formal de la esencia de Dios, infinitamente bella, y de aquí nace el río de la gracia, como de su fuente perenne:

*Ex hoc perennis gratia,
Ceu septiformis fluvius... (5)*

Lo más noble, grande y hermoso de la tierra aquí se esconde: el sumo Sacerdote según el orden de Melquisedec: el Mediador entre Dios y los hombres, que aquí "vive

(1) Offic. Prec. Sang., *Hymm. ad Mat.*

(2) Ibid. *Hymm. ad Laud.*

(3) S. HIERON. *In Mt.* 9, 9.

(4) Offic. Sac. Cord., *Hymm. ad Vesp.*

(5) Off. Sac. Cor. Jesu., *Hymm. ad Vesp.*

siempre para interceder por nosotros" (1); el Rey magnífico del mundo y de la gloria; el gran Profeta; el Doctor y Legislador de la humanidad.

Y si Dios no cubriera con el velo del Sacramento tanta belleza como en él se encierra, la tierra sería un cielo: veríamos la gloria del Verbo, "que le corresponde como Unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad", y aquella incomparable hermosura de la humanidad glorificada de Jesús, en cuya visión se extasían los espíritus bienaventurados.

¡Oh, Sacramento de la Belleza! Si nuestra fe fuese más viva, cabe tus altares iría la humanidad a calmar la sed de belleza que la tortura; y las horas de dulce y suprema emoción estética las hallaríamos, más que en la visión de los portentos del arte humano, en el silencio y en la soledad y en la obscuridad misteriosa de nuestros sagrarios. En ellos está Jesús; y Jesús es la obra portentosa del pensamiento y del amor de Dios. Porque si los cielos cantan la gloria de Dios, por ser su belleza y perfección trasunto de la belleza de Dios, ¿cuánto más bello será Jesús, para quien fueron hechas todas las cosas? ¿Cuánto más lo será la santa humanidad del Verbo, Ideal divino de todo lo creado, que por la encarnación se ha apropiado esta misma humanidad? ¿Cómo el Verbo se hubiese substancialmente unido a una criatura que no hubiese sido la más hermosa de todas?

6. LA EUCARISTÍA Y LAS ARMONÍAS DE LA VIDA SOBRENATURAL. — Fijémonos en lo que el Sacramento representa en el mundo maravilloso de la vida sobrenatural.

Belleza es armonía: y la armonía es el concierto de lo múltiple en el seno de la unidad. La visión del cielo, cuajado de estrellas en noche serena, nos produce la impresión

(1) HEBR. 7, 25.

de lo sublime: esta infinidad de soles se mueven concertados en fuerza de una ley. La Eucaristía es como la ley fundamental de la vida cristiana: hacia ella gravita y a su derredor se mueve todo el mundo sobrenatural.

Es la Eucaristía el eje de un mundo divino: tiene el polo del cielo en el mismo seno de Dios, y el de la tierra en las entrañas de la humanidad: es el "Pan vivo que baja del cielo y da la vida al mundo". Por la Eucaristía, la vida de los hombres entronca con la vida misma de Dios. Es el nudo vital de las relaciones de Dios con los hombres. Si Dios humanado mora personalmente entre los hombres, es por la Eucaristía. Por ella se perpetúa la acción del Hijo de Dios sobre la tierra. A los pies de la Eucaristía ríndenle los hombres a Dios los homenajes de su adoración. Ella es el único sacrificio digno de la majestad de Dios; y desde las alturas de su gloria se complace Dios, más que en el estupendo concierto de los astros, en esta pequeña tierra que, en su curso por los espacios, sirve de altar y de ostensorio a la Hostia divina.

De la Eucaristía, verdadero sol de la gracia, brota la maravillosa fecundidad de la vida sobrenatural. A su rededor gravitan todos los sacramentos, de los que la Eucaristía es complemento y perfección. La gracia en sus más delicados matices, en su perfume más exquisito, en sus empujes vigorosos, en su luz más clara, en sus armonías más profundas, de este sol de la vida divina recibe el calor que fecunda, la fuerza que dilata y la luz que abrillanta y hermosea.

La Eucaristía es suma de milagros y abismo de misterios: "En ella se encierra todo el misterio de nuestra Re-

dención y salvación" (1). En ella Dios-Hombre nace, vive y se inmola cada día; la memoria de su Pasión se renueva; se perdonan los pecados y se nos da un gaje de la eterna bienaventuranza. La transubstanciación, la presencia simultánea de Cristo en diversos lugares, la existencia de los accidentes del pan y del vino sin su substancia, la existencia del Cuerpo de Cristo sin su extensión en partes, hacen de la Eucaristía la obra magna del poder de Dios.

El genio de santo Tomás, atónito ante la variedad admirable, dentro de la unidad simplicísima de la Eucaristía, decía: "No parece sino que Dios haya querido renovar en este Sacramento todos los prodigios que obrara en un principio su mano poderosa" (2). Y en el orden maravilloso de la gracia, abarcando con su mirada toda la amplitud y profundidad de la Redención obrada por la Pasión de Cristo, en los cielos, en la tierra y en todo el mundo, reducía todas sus inmensas maravillas a esta simple fórmula eucarística: "Todo efecto de la Pasión es asimismo efecto de este Sacramento" (3).

Y para que a esta maravillosa reproducción de todas las armonías de la naturaleza y de la gracia en la simple unidad de la Eucaristía no le faltara la belleza que a las grandes obras da el contraste, Dios hace que, en este Sacramento, el Dios fuerte y glorioso se esconda en una apariencia de pan; que la vida esencial more en lo que no tiene vida; que el infinito se ciña a un lugar; que un cuerpo vivifique las almas y que este cuerpo aumente cuando es comido: habiendo empezado todos estos contrastes en el contraste incomprensible de que un Sacramento todo luz y todo gracia, gaje de la vida divina del mundo, brote del seno amoroso

(1) D. THOM. *Summ. Theol.* 3, q. 83, a. 4.

(2) D. THOM. *Opusc.* 59, 1.

(3) D. THOM. *In Ioh.* c. 6, lect. 6.

de un Dios que va a morir, cuando un cúmulo de tremendas circunstancias prensaban el Corazón de Cristo, y debían haber engendrado en Él “la media noche del alma”. Contrastes que adquieren aún más relieve ante el hecho de que una sociedad humana, gloriosa por sus virtudes, dilatada como la tierra, madre de una civilización espléndida, tenga por centro de su vida el Pan eucarístico que, escondido en los tabernáculos, como fuente que brota de las entrañas de la tierra, lleva la fuerza, el movimiento, la luz y la armonía a esta santa Iglesia que “no tiene mancha ni arruga” (1).

¡Oh, divina belleza de la Eucaristía! Si obra de belleza es la producción de un ideal, vivificado por la inteligencia y el amor, el *Verbum cordis*, de que profundamente habla santo Tomás, el *Filius cordis*, de san Agustín (2), tu eres la obra clásica de la inteligencia amorosa de Dios, la “Palabra del corazón” que, en las horas más solemnes y ardorosas de su vida, Cristo halló en las luminosas regiones de su pensamiento y en los infinitos ardores de su Corazón: “Con ansias vehementes deseaba comer con vosotros esta Pascua... Tomad y comed, éste es mi Cuerpo”, dijo Jesús. ¡Y en un pedazo de pan se encerraban todas las armonías del cielo y de la tierra!

7. BELLEZA DEL SACRIFICIO EUCARÍSTICO. — Alguien ha dicho que toda obra maestra es necesariamente un sacrificio. La obra más bella y más profundamente armónica, la que reconcilió con Dios el espíritu humano que, sin Dios, andaba errante fuera del reino de la belleza, es la Redención: y la Redención es el “Sacrificio”, por antonomasia.

La Eucaristía es la reiteración de aquella epopeya divi-

(1) EPH. 5, 27.

(2) D. THOM. 1, q. 27, a. 1: S. AUG. *De Trin.*, 61, 7.

na en que se abrazan el cielo y la tierra, en que se armoniza el mundo de los espíritus y se inunda de luz la humana historia.

Dejemos la hermosura de la Cruz: no hay en el mundo árbol tan frondoso, florido y fecundo:

*Nulla sylva talem profert
Fronde, flore, germine... (1).*

Fijémonos solamente en la belleza de la Eucaristía como sacrificio imitativo y real del sacrificio de la Cruz.

¡Profunda belleza la del sacrificio eucarístico! Para la belleza, dice santo Tomás, se requieren tres elementos: plenitud o perfección, proporción u orden y resplandor (2).

La Misa es un sacrificio *lleno*. Las cosas mutiladas no son bellas, dice el Angélico: y este sacrificio es tan lleno, que ni el mismo Dios podría ya colmarle más. Lleno de Dios, porque es el mismo Dios quien se inmola y quien se sacrifica. Lleno de la fuerza de Dios, porque en él se esconde la infinita eficacia de su Sangre. Lleno en el tiempo, porque se ofrecerá sin cesar hasta la consumación de los siglos. Lleno en el espacio, porque no hay rincón del mundo desde donde no se vea alzar la Hostia santa. Lleno de vida, porque en él se inmola vivo el Hijo de Dios vivo: lleno de muerte, porque es prolongación y recuerdo de la divina muerte: lleno de bienes, porque en él está Cristo con sus "inescrutables riquezas": lleno de gloria, porque en él se ofrece el mismo Rey de la gloria: lleno de hermosura, porque en él hermosamente se inmola la Hermosura y se produce la belleza del mundo de los espíritus.

Lleno es el cáliz de la Sangre de Cristo, y capaz de llevar la plenitud de la vida divina al mundo de las almas,

(1) Offic. de Pass., *Hymm. ad Laud.*

(2) *Summ. Theol.*, I, q. 39, a. 8.

del que es centro glorioso. En él bebe la humanidad su vida. La Sangre que rebosa de este cáliz lleva el refrigerio al Purgatorio. Los ángeles de Dios toman esta Sangre y la adoran y la presentan ante el trono de Dios Trino, y a su mandato la derraman sobre la Iglesia militante y purgante, siendo este sacrificio gozo del cielo, perdón y hartura para la tierra, consuelo para los abismos, belleza para todo el mundo. La misma tierra, que presta al sacrificio el regalado licor de la vid y el fruto de sus mieses, parece entrar en esta plenitud maravillosa: "Toda ella se remoza lavándose en el río de esta Sangre", dice la Iglesia.

¡Cómo canta, ufana y gozosa, la santa Iglesia la gloria y la belleza de este cáliz embriagador de su sacrificio, corazón de su vida divina: *Et calix meus inebrians, quam præclarus est!* (1) Es lo más rico y bello que le legó su Esposo al partir del mundo, sostén de su fuerza, sedante de sus divinos anhelos, arca sagrada de todos sus tesoros. "La persecución puede quitarle a la Iglesia el oro y la plata con que sirve al Hijo de Dios: ¿Puede hacerle perder la riqueza de su sacrificio? No: un poco de pan y un poco de vino pueden proporcionarle lo que necesita para ofrecer a Dios el más augusto de los sacrificios y para dar a todos sus fieles el banquete más espléndido. Éstas son las verdaderas riquezas de la Iglesia: las otras no sólo pueden serle arrebatadas, sino que ella misma se ha desprendido a veces de ellas" (2). Es que para la Iglesia todo sería nada sin el sacrificio de sus altares. Con él lo tiene todo.

La Misa es un sacrificio *proporcionado*; porque es universal y responde por ello a una tendencia profunda de toda la humanidad.

(1) Ps. 22, 5.

(2) BOSSUET: *Méditation, sur l'Évangile*, 58 jour.

El sentido de lo bello es como el corazón del mundo de los hombres, y Dios no ha querido defraudarlo en el acto esencial de la vida religiosa. Es el Padre de los hombres: y quiere que la faz de la tierra sea un altar inmenso, y que todos sus hijos asistan al gran sacrificio. Y no solamente asistan, sino que todos ellos se incorporen al sacrificio y sean, hasta cierto punto, sacerdotes y víctimas con el Sumo Sacerdote y la Víctima divina: *Meum ac vestrum sacrificium*... Es el Padre de los pobres: y ha puesto el pan y el vino, el manjar y la bebida cotidianos, como materia de su sacrificio, para que en esta fiesta de la Belleza divina no hubiese castas ni privilegios de fortuna.

Cuando los primates del pueblo griego censuraban a Licurgo por haber prescrito sacrificios humildes a los dioses, respondía: Yo no quiero que el pueblo no pueda participar del festín divino del sacrificio". Más que Licurgo por su pueblo ha hecho Dios por la humanidad. Le ha dado un sacrificio humilde y divino: el hombre, bajo todo cielo, pone el pan y el vino, y Dios, por una operación maravillosa de su poder, se pone a Sí mismo, inmolado y sacrificado, sobre todo altar cristiano. Ya no es el fastuoso templo de Jerusalén el obligado recinto de los sacrificios al Dios Sabaoth; ni son becerros o machos de cabrío, sacrificios de potentados, los que se consumen en el único altar del mundo en que Dios admite sacrificios. El Dios de la Cruz ha abrogado la ley, ha rasgado el velo del *Sancta Sanctorum*: ya no quiere sangre costosa; sale a la faz del mundo, y dondequiera que hay un altar y un sacerdote y pan y vino, en el templo y en la choza, bajo las anchas bóvedas de una catedral o bajo la más dilatada del firmamento, de un polo al otro, Él baja del cielo y *gratis*, como en la Cruz: *Gratis Christus mortuus est* (1), pone su Cuerpo y su Sangre sobre

(1) GAL. 2, 21.

el altar, místicamente inmolados: "Porque su nombre es grande para todo el mundo; y desde el orto al ocaso se ofrece a su nombre el sacrificio inmaculado" (1).

¡Qué apacible *resplandor* el del sacrificio eucarístico! Pureza es resplandor, es claridad brillante: "¡Oh, cuán hermosa es la brillante generación de los castos!", canta la Iglesia. Y la Misa es sacrificio purísimo.

Es la realización feliz de aquella oblación simbólica, la *mincha*, que, amasada con purísima harina de candeal y envuelta en nubes de incienso, el pueblo de Israel ofrecía a su Dios (2). En ella se inmola un Dios purísimo: ni las manos del sacerdote indigno pueden mancillarle. La pureza y la santidad son los frutos del gran sacrificio. La iglesia no quiere para el nuevo culto más que hombres puros: la blanca castidad es ley de vida para su sacerdocio. Ni quiere ser inmolado más que sobre altares santificados con el óleo santo y ennoblecidos con despojos de mártires, es decir, de cuerpos purificados en el crisol de la caridad más ardiente, que es la que da la vida por amor de Dios. Y para el gran sacrificio, la Iglesia, aun en su pobreza, no consiente que el Cuerpo de Cristo descansa sino sobre lienzo albos y bendecidos, y que la Sangre divina no toque más que el oro de sus vasos consagrados.

Este fondo real de pureza de nuestro sacrificio adquiere mayor relieve por la forma incruenta en que se consuma. La sangre causa horror: su vista hace a los hombres feroces: la Iglesia aleja de sus altares al que ha derramado, aun justamente, sangre humana: nuestros templos quedan mancillados por la efusión de sangre humana. Sólo por un mis-

(1) MAL. I, 11.

(2) LEV. 2.

terio profundo, que De Maistre hace derivar del fondo mismo de la humana naturaleza, y que el mismo Dios sancionó para su pueblo, la efusión de sangre es condición esencial de la expiación: "Sin derramamiento de sangre no hay perdón de pecados" (1).

Pero un sacrificio cruento desata las pasiones: la sangre que se derrama estimula la sangre que aún circula: la venganza, la ambición, los celos se nutrieron siempre de sangre. Y no hay belleza. La historia de los sacrificios paganos es espantosa. Mitra, entre los persas; Osiris, en Egipto; Baal, en el occidente del Asia, vieron sus altares manchados por crímenes horrendos. El pueblo judío libróse de ellos: la concentración del sacrificio cruento en un solo lugar, la vigilancia del sacerdocio, la abstención de la sangre (2), y una legislación severísima pudieron represar los desórdenes en Israel. Aun así, los sacrificios del templo de Jerusalén ofrecían el espectáculo de una monstruosa hecatombe, de espeluznante carnicería.

La misma muerte de Cristo fué de un horror supremo, que estremeció los cielos y la tierra. Las pasiones más feroces se desataron cabe el altar de la Cruz. El Cuerpo de Cristo, hecho girones en el sagrado madero, arrancaba al profeta estas palabras: "Será el más desfigurado y afeado de los hombres" (3). Si en la redención por la Cruz hay la belleza suma, está en el amor y en la sabiduría de Dios, que supo arrancar las armonías de la vida sobrenatural de los horrores y del caos de la muerte.

Pero Jesús "ya no morirá más". Su Sangre llenará todos los días la copa del sacrificio. Sangre perpetuamente viva, sin el horror de la sangre que, arrancando la vida, aca-

(1) HEBR. 9, 22.

(2) DEUT. 12, 16.

(3) IS. 52, 14.

rra la muerte. Sangre que llevará consigo toda la eficacia de la sangre de Dios que muere derramándola; pero que no será humeante, espumosa, evocadora de dormidos odios, sino brillante como un rubí, o transparente como un topacio, recogida en dorada copa para ser bebida con el deleite con que se bebe el zumo de la vid.

¡Hermoso sacrificio el de nuestros altares! Es la Cruz, sin los escalofríos del horror o del miedo. Es un sacrificio *incruento*, en que el sacerdote liba y ofrece a la multitud la Sangre de Dios. Es la muerte de la Víctima divina, pero sin clavos, sin espinas, sin lanzada. Es el sacrificio de una Víctima que para inmolarse no deja su gloria: que está en el cielo “como sacrificada” (1), con las gloriosas cicatrices de su batalla con la muerte, pero que baja a nuestros altares para reproducir su muerte en su Cuerpo “que ya no muere”. Aquí no hay olor acre de sangre, ni espanto, ni muerte, ni fuego que devore: es olor de suavidad y fuego de amor y vida divina lo que de nuestros altares sube al cielo y baja a la tierra.

A este doble resplandor de nuestro sacrificio, añadamos el del espléndido marco litúrgico que la Iglesia ha elaborado para él, a fuerza de siglos.

Nuestra Madre, maestra de arte, porque el arte es un poderoso elemento de la pedagogía popular y ella sabe llevar todo resorte de vida espiritual hasta el mismo corazón del pueblo, ha revestido el sacrificio eucarístico de belleza ceremonial no igualada por ningún pueblo en sus solemnidades religiosas. La Misa, por la significación de sus ritos, por la unción y variedad de sus preces, por la pompa que en ella se despliega en las grandes solemnidades, es el más

(1) APOC. 5, 6.

hermoso marco en que pudieran los hombres encuadrar la incomparable hermosura del sacrificio eucarístico.

La historia de los sacrificios paganos es la historia de la aberración humana. Es la ridiculez, la crueldad y la corrupción puestas al servicio de dioses miserables. Sus templos eran el asilo de sacerdotes hipócritas: sus deidades, la idealización de toda bajeza: sus ritos sacrificiales, la explosión de pasiones congestionadas.

Los mismos sacrificios de la ley mosaica no tenían más grandeza que la de Dios, que se dignaba aceptarlos y regularlos, y la del simbolismo que los informaba. El espectáculo de los sacrificios pascuales, los más solemnes de la ley, sublevaría nuestro corazón cristiano. Sangre de millares de corderos, humo sofocante de holocaustos, sacerdotes con ensangrentadas cuchillas, himnos de levitas y balidos de corderos, voces de doctores y gritos de mercaderes, clamor confuso de multitudes y trajín de reses sacrificadas: este era el espectáculo del templo de Jerusalén en la gran Pascua judía.

En cambio, ¡qué bello el sacrificio cristiano! El orden, la paz, el silencio dominan en el templo. El sacerdote, en pie, domina la multitud. Ora se humilla profundamente ante Dios, besa el ara santa, golpea su pecho; ora entona el himno angélico, o el *Credo* de su fe robusta, o extiende sus manos y dilata su corazón en fervientes plegarias a su Dios; ora se remonta al cielo e invoca la bendición de Dios sobre la Hostia, o extiende sus brazos para darle al pueblo la paz y la bendición del Señor. Ya ruega por los poderes de la tierra, o por el Jefe de la Iglesia, o por la gran hermandad de los vivos: ya envía el rocío de sus sacrificios a las almas de los difuntos. La voz de los Profetas y de los Apóstoles, las regaladas palabras del mismo Cristo, integran el gran rito: y en medio de actitudes san-

tas, de plegarias ardorosas y de palabras divinas se consuma el gran sacrificio. La Hostia y el Cáliz aparecen en lo alto, coronando aquel espectáculo digno del cielo. Y mientras los ángeles forman corona alrededor de la sagrada Forma, y el perfume de incienso sube a lo alto, y la sangre del cáliz baja al abismo, el pueblo cristiano se prosterna, humillada la frente: y *Benedictum qui venit in nomine Domini*, es el canto que, junto con los melodiosos acentos del órgano, llena el ámbito del templo e hinche los senos de las almas de gozo divino: *Hosanna in excelsis*. ¡Bendito el Dios que ha venido al mundo y nos ha dejado un sacrificio todo orden y armonía, todo plenitud y claridad, que le hacen el más amable y hermoso que han visto los siglos!

8. BELLEZA DE LA COMUNIÓN. — El amor es hermosura. Es la vibración armónica de los espíritus. Es la suavidad de la vida y la luz de las almas. En el cielo, la Belleza y el Amor son consubstanciales: en la tierra, el orden y concierto de los espíritus, que es su hermosura, descansan en los polos del amor: en el infierno, no hay más que horror, porque no hay amor, sino odio.

En la Eucaristía hay una función profundamente amorosa: es la Comunión, acción soberanamente bella.

Prescindimos aquí de las divinas armonías de la caridad que el Sacramento de la caridad produce en las almas, y nos fijamos sólo en la Comunión como función ritual y externa de nuestro culto. Alguien ha dicho que “no tiene objetividad el sentido estético del católico”: ¡Contemplan una Comunión, los miserables adoradores de la forma, los artistas del realismo y del positivismo! Los grandes maestros de su escuela no tuvieron ideal más elevado que las divinidades en que se encarnaban las pasiones de los hombres. Fidias y Praxiteles dignificaron el vicio, sublimándolo en

su visión de artistas geniales: ¿Qué hubiesen hecho si hubiesen podido abreviar su mente y su fantasía en este océano de hermosura; si hubiesen visto, como vemos nosotros todos los días, este cuadro incomparable de la Comunión eucarística, hombres, mujeres y niños que se arrodillan ante la mesa de su Dios: y Dios, el mismo que creó los cielos y la tierra, entra en sus pechos y nutre su vida espiritual con su propia vida?

Si amor es hermosura, díganos si hay hermosura igual a la del Amor de los amores, de este Amor que baja del cielo para darse en comida a sus amados; si pudo la humana fantasía inventar la belleza sublime de un Dios que se sirve en banquete a su criatura: *Convlescens in edulium!*

El Rey salmista nos pinta, embelesado, uno de estos cuadros que nos cautivan por su hermosura; un padre, que tiene a su lado a su esposa, bella con la hermosura de la fecundidad; y, sentados alrededor suyo a la mesa, hermosos como retoños de olivo, los hijos de su amor (1). Jesucristo "Padre de los siglos", sienta cada día a su mesa, con la santa Iglesia, a sus hijos, y les da su propio Cuerpo en comida. Es el convite de Dios, el regio festín de la Belleza, el gran banquete del amor. No hay en el mundo escena más bella.

Y en este amoroso abrazo que Dios y el hombre se dan en la Comunión, aparece otra altísima conveniencia de la Eucaristía en orden al sentido estético. La ley suprema del arte es dar a Dios a los hombres y los hombres a Dios. El arte no es legítimo si no es ascensional: "el arte por la emoción", o "el arte por el arte", de las escuelas modernas, substraen del poder de Dios un sentido que no puede tener otro objetivo que Dios mismo. Castigo tremendo de esta

(1) Ps. 127, 3-4.

mutilación y aberración del sentido estético es el miserable contubernio que con toda bajeza hace el arte moderno, cuyo fin no parece otro, como dice Hello, que “aumentar las vergüenzas de la vida real con las vergüenzas de la vida imaginaria (1). Es el festín de la armonía, del color y de la línea que se acaba en bacanal, donde se enloda todo sentido.

No sucede así en el banquete de Dios: en él Dios se abaja y el alma se eleva. La envoltura del pan obedece a la gran ley del sacramento: es la delicada forma por la que Dios se acomoda a nuestro sentido. Pero, a través de esa tenue gasa, Dios y el alma se “comunican”, y en esta comunión se eleva y dignifica todo el hombre. Es el festín de la espiritual armonía, en que no sólo se remoja el espíritu, sino que el mismo sentido se ennoblece.

La primera Comunión de la humanidad, la *Última Cena*, es asunto predilecto de los grandes artistas. Quizás sea esto una prueba de que en aquel momento solemne de la vida de Cristo, el genio ha visto concretarse la gran ley de la belleza y del arte: ¡Dios que se da a los hombres! ¡Los hombres que suben a Dios!

¡Cuán poco nos separa de la Suma Belleza! lo mismo que nos separa de la Suma verdad y del Sumo Amor: la envoltura del Sacramento. Pero como en la Comunión percibimos algo de la luz de Cristo, y nuestros corazones se agitan por la presencia y el influjo de su amor, así experimentamos como un avance del goce que dará a nuestra alma la contemplación estática de la esencial Belleza. Si la viéramos en su propia forma, decía Platón en su *Fedro*, excitaría en nosotros maravillosos amores: tampoco nosotros

(1) HELLO: *El hombre*, p. 311.

la vemos, pero en el Sacramento de la belleza tenemos un gaje de que un día la veremos tal cual es en la región inmortal de la belleza: *Pignus æternæ gloriæ*.

CAPÍTULO XVI

LA EUCARISTÍA Y EL SENTIDO ESTÉTICO

II. — Belleza que produce la Eucaristía

SUMARIO

I. LA ESTÉTICA DE LA GRACIA Y LA EUCARISTÍA. — *La primera belleza: El Verbo de Dios. — La ley del sacramento en la estética sobrenatural. — La gracia, signo capital de nuestra semejanza con Jesús. — La gracia embellece como la luz: doctrina del Angélico. — La Eucaristía, sol de la gracia. — Escritura y Tradición. — La Eucaristía renueva sin cesar la belleza del alma: Santa Gertrudis. — Es efecto de la intervención personal de Dios. — La Comunión, función de arte divino.*

2. LA EUCARISTÍA Y LA HERMOSURA DE LA VIDA. — *Vidas bellas y vidas horribles. — La “claridad” de Jesús, en su sermón de la Cena. — La Eucaristía armoniza nuestra vida.*

3. “HASTA EN NUESTRA MISMA CARNE MORTAL...” (2 Cor. 4, 11). — *El cuerpo humano en la estética de la gracia; San Pablo. — La belleza del cuerpo humano, efecto de la Eucaristía. — Razón, autoridad, historia. — Plan divino de restauración general por Jesús.*

4. BELLEZA SOCIAL POR LA EUCARISTÍA. — *Los Santos*

y la estética social. — Las grandes virtudes sociales y la Eucaristía. — El pueblo y la Eucaristía.

5. EL ARTE EUCARÍSTICO. — El dogma de la Eucaristía y el alma de los artistas. — Plenitud del arte eucarístico. — La poesía. — El drama: los Autos sacramentales y el Parsifal. — La pintura. — La elocuencia. — Orfebrería, música y arquitectura. — Conclusión.

*Et ego claritatem quam dedisti mihi,
dedi eis.*

Les comuniqué el resplandor que me diste.

(IOH. 17, 22)

I. LA ESTÉTICA DE LA GRACIA Y LA EUCARISTÍA. — Las cosas bellas, dice Platón, lo son por la acción de la primera Belleza: *Primum pulchrum omnia pulchra facit*. Como la verdad es hija de la suma Verdad, y todo bien procede del Bien substancial, así la Belleza personal y esencial engendra toda belleza. El Verbo es la primera y trascendental Belleza; y es al propio tiempo el Artífice de todas las cosas bellas. Es Idea y poder, ejemplar y agente de toda belleza en el orden natural y en el de la gracia.

Dejemos la belleza natural: para producirla, Dios no se vale del sacramento: no ha ligado su eficacia a ninguna fórmula visible: "Habló y fué hecho todo" (1): sustancias, fuerzas, leyes. La conjugación sapientísima de estos elementos produce las inenarrables armonías de la creación. Ni la belleza natural es comunicación de la misma belleza de Dios: entre la hermosura de la creación y la del Crea-

(1) Ps. 148, 5.

dor hay la misma distancia, en el orden natural, que entre el vestigio y el que lo produce: distancia infinita, en el orden de las naturalezas y en el de perfección. La belleza natural no entra en la órbita de Dios: la sobrenatural está en el mismo plano y atmósfera de Dios.

Tampoco necesitaba Dios el sacramento para producir la belleza en el mundo sobrenatural. La mayor hermosura de los ángeles está en su semejanza sobrenatural con el Verbo; y la ley del sacramento no existía cuando se poblaron los cielos de espíritus bienaventurados. Adán y Eva salieron de las manos de Dios colmados de hermosura natural y sobrenatural, no por la eficacia instrumental de un sacramento, sino por comunicación directa de Dios, primera Belleza.

El sacramento es una invención amorosa de Dios, después de la caída del hombre, acomodada a las exigencias de nuestro ser, espíritu y materia a un mismo tiempo, para producir la belleza sobrenatural en nuestra alma. Es un instrumento material con eficacia sobrenatural; un procedimiento físico por el que el Verbo *Primum Pulchrum*, lleva su acción al santuario de nuestro espíritu y le trabaja para hacer de él su imagen sobrenatural y divina. Responde el sacramento, ya lo hemos dicho, a la miseria del hombre caído que, en esta amorosa conjunción de la materia con la virtud sobrenatural de Dios, halla una manera de humillarse, instruirse y ejercitarse en las cosas de Dios. Es, pues, el Sacramento, y lo son todos ellos, causa instrumental de la gracia: va ésta aneja al sacramento, dice santo Tomás, no como a su sujeto, sino como a un signo y causa instrumental (1): y el sacramento produce la gracia por una virtud derivada de la pasión de Jesucristo, según lo dicho

(1) *Summ. Theol.* 3. q. 62, a. 3.

ya. Y como quiera que la gracia es la virtud misteriosa y, valiéndonos de una expresión de escuela, la razón formal de la belleza sobrenatural de nuestra alma, ya aparece la eficacia de la Eucaristía en orden al embellecimiento sobrenatural de nuestro espíritu.

Tal vez en la catequesis cristiana de nuestros tiempos entre en poco la doctrina del valor estético de la gracia, concepto común, no sólo en los escritos apostólicos, sino en los Padres, teólogos y ascetas de la antigüedad. Por ello nos place desarrollar con alguna amplitud este simpático argumento.

La gracia es lo más bello de la creación, y el agente de la más profunda belleza en las criaturas.

Como participación de la naturaleza divina, es la gracia una imagen viva y real de la misma esencia de Dios. Es, dice Ripalda, “una representación formal de la divina esencia”: “Una semejanza participada de la naturaleza divina”, dice el Angélico (1). Las bellezas de la creación natural no son “divinas” más que por razón de su origen, en cuanto quiso Dios imprimir en ellas un vestigio de su belleza soberana. La gracia es de una belleza divina, intrínseca y esencial, porque es como una expansión de la misma divinidad en el ser de la criatura. Es “la semilla de Dios que está en nosotros”: “El don máximo y más precioso de Dios” (2). Por ella, dice graciosamente el Padre Nieremberg, “el alma entra como en una clase con Dios” (3). Es el signo capital de nuestra semejanza con Jesús, el más hermoso de los hijos de los hombres y el prototipo de la humana belleza.

(1) RIPALDA: *De ente supernat.*, lib. 6, disp. ult.: *Summ. Theol.* 3, q. 72, a. 1.

(2) 1 IOH. 3, 9: 1 PETR. 1, 4.

(3) NIEREMBERG: *Aprecio y estima de la divina gracia*, lib. 1, cap. 7.

Por esto el Angélico no teme afirmar que “el bien de una sola gracia vale más que todos los bienes naturales del universo”; y que “la gracia aventaja a la misma alma de Cristo, no porque sea una criatura más excelente, sino porque es “una semejanza de la divina bondad más expresiva que la semejanza natural que está en el alma de Cristo” (1).

No sólo es bella la gracia, sino que “embellece como la luz”, dice santo Tomás: *Gratia divina pulchrificat sicut lux* (2). Este pensamiento del Angélico ha entrado en la enseñanza oficial de la Iglesia. El Catecismo de san Pío V define así la gracia y sus efectos: “Es la gracia — según el Concilio Tridentino manda a todos creer, bajo pena de excomunión —, una divina cualidad infundida en el alma, y un como resplandor y luz que limpia todas las manchas de nuestras almas, y las para hermosísimas y muy brillantes” (3).

Sin luz no hay belleza en la creación: ella cubre cielos y tierra con el manto brillantísimo de su iris, y los hermo-sea. La gracia es la luz del alma: sumergida en ella, el alma “resplandece a los ojos de Dios”: *Nunc autem lux in Domino* (4).

La luz penetra los cuerpos diáfanos: en su seno despliega toda la riqueza de sus matices, y al rebotar en sus facetas los convierte en un “brillante”: su valor depende del fulgor y de los cambiantes de su luz. La gracia no es sólo un hermoso atavío del alma: péntrala en su misma esencia, le

(1) *Summ. Theol.* 1, 2, q. 113, a. 9, ad 2: *De verit.* q. 27, a. 1, ad 6.

(2) D. THOM. *In Ps.* 25.

(3) CATECH. CONC. TRID. *De Baptism.* n. 50: Traduc. Zorita.

(4) *EPH.* 5, 8.

comunica sus mismas propiedades y la convierte en un foco de “la luz maravillosa de Dios”: *Admirabile lumen* (1).

La luz, y el calor que la acompaña, llevan la fecundidad al seno de la tierra. La gracia es el principio fecundo de la vida de Dios en nosotros.

La luz graba en una placa fotográfica la imagen del cuerpo luminoso. La gracia reproduce en el alma un retrato de nuestro divino Modelo, Cristo Jesús.

La luz es lo más sereno, lo más dulce, lo más alegre, lo más armónico del mundo físico. La gracia es el principio de toda dulzura, serenidad, placidez y armonía del espíritu (2).

Y he aquí la principal razón de la eficacia de la Eucaristía en orden al embellecimiento de nuestra alma.

La Eucaristía es el sol de la gracia: en la Comunión el alma recibe de lleno sus efluvios, abre sus senos a la divina influencia de Cristo, “luz verdadera que ilumina a todo hombre”, y el alma se viste y se empapa de esta luz, y resplandece a los ojos de Dios, envuelta en la misma atmósfera luminosa de su Hijo, Luz de Luz. Los judíos, dice san Agustín, se entenebrecieron por Cristo crucificado: nosotros, comiendo y bebiendo al mismo Crucificado, somos hermosamente iluminados. Como esas nubes de otoño que, a la luz del sol poniente, se arrebolan y semejan montes de fuego, matizados con toda la gama de los colores más vivos, con los bordes resplandecientes como el mismo sol, en hermosa comparación del Padre Granada, así se embellece el alma que comulga.

Esto no es hipótesis: es doctrina teológica y ascética

(1) 1 PETR. 2, 9.

(2) Cfr. HURTER: *De gratia*, 2, n. 211, 283: NIEREMBERG, *Opera cit.*, lib. 3, cap. 5.

que arranca de las mismas enseñanzas apostólicas, de la misma palabra divina de Jesús, quien, al pronunciar el inefable: *Ego lux*, no hizo más que sentar el principio de la estética sobrenatural del Cristianismo.

“Dios es luz, y en Él no hay oscuridad de ninguna clase” (1). La humanidad santísima de Cristo, sumergida en este océano de luz por la unión hipostática, es la que participa, en toda su plenitud, de la luz y de la hermosura de Dios: es la imagen más perfecta de Dios Padre (2). En la Comunión el alma se sumerge, a su vez, en la luz plenísima de Cristo, primer foco e ideal de belleza para el hombre: y entonces el alma “plenamente iluminada por la inefable belleza de la faz de Cristo... se hace luminosa en esta luz, espléndida y gloriosa en esta gloria, toda espiritual en esta unión celeste. Así la transforma la virtud de Cristo: Él mismo la prepara, la hermosea, la dirige, la sostiene, la adorna y enriquece con la divina belleza de su Espíritu” (3).

Y así debe ser. La gracia es una representación formal de Dios; pero es al mismo tiempo un principio activo, como Dios mismo. Es agente y forma, ideal y artífice de la belleza espiritual. Es el mismo dedo de Dios que delineó la imagen de la infinita Belleza en nuestra alma. “Por ella adquirimos las líneas, el semblante y el varonil aspecto de Cristo; como quiera que por ella se nos imprime la figura y la semejanza del Verbo” (4).

En los inefables abrazos de la Comunión eucarística es cuando Dios graba más profundamente en nuestra alma su imagen. Entonces el divino Artífice, en aquella acción directa, prolongada, profundamente amorosa, deja estampa-

(1) 1 IOH. 1, 5.

(2) 2 COR. 4, 4: COL. 1, 15: PHIL. 2, 6.

(3) SAN MACARIO: *Homil.* I.

(4) SAN METODIO: *Conviv. vir.* 88.

do en nosotros el sello de su rostro divino. Y si, como somos avaros de nuestra alma, la pusiéramos sin reservas en manos de Cristo, la luz del sello divino nos transformaría en una fidelísima copia de Jesús, nuestro Ideal, como canta el Dante :

La luce del suggel parrebbe tutta... (1)

Es la cera, dice el mismo excelso poeta, la que, por no estar a punto, no consiente la exacta reproducción del divino Modelo: *Se fosse al punto la cera dedutta...*

Esto es la Comunión para el alma. Son las horas que le concedemos al Artífice divino, en este *vis a vis* de nuestra alma con su Humanidad santísima, para que despliegue en nosotros todos los recursos de su arte soberano; para que "pinte" en nosotros su imagen, según gráfica expresión de san Ambrosio: "¡Oh, hombre! Eres una pintura magnífica, hecha por tu mismo Dios. Tienes hábil artista y pintor: no borres esta imagen que brilla, no por los colores, sino por la realidad, y que está delineada por la gracia" (2).

Hace más la Eucaristía en el alma. Renueva sin cesar su belleza. No le basta a nuestra alma esa transformación luminosa que en ella obra la gracia y que la hace semejante a Jesús-Luz. El resplandor sobrenatural de nuestro espíritu puede empañarse o apagarse del todo, no por nativa debilitación de la luz que Dios nos comunicó con su gracia, que no tiene desfallecimientos ni retrocesos, sino por la natural miseria del hombre, cuyos principios de pecado pueden llegar a prevalecer contra el principio divino de la

(1) DANTE: *Paradis*. Cant. 13.

(2) S. AMBR. *Hexam*, lib. 6, n. 47.

gracia. Las obras de arte se avaloran con el tiempo: la pátina de los siglos las añade nuevos encantos. El alma, no: el tiempo la afea: no hay justo que no caiga muchas veces: y el pecado, aun el venial, dice el Angélico, es una "mancha" del alma, que disminuye su brillo: "La disminución del brillo del alma, que proviene del contacto de las cosas contra la luz de la ley y de la razón, se llama metafóricamente "mancha" del alma" (1). A santa Teresa la favoreció Dios con una visión maravillosa, que narra con su estilo llano y vivaz, y en la que se concreta en hermoso símbolo la doctrina teológica de la estética de la gracia y del poder deformador del pecado.

La Comunión eucarística nos purifica de los defectos cotidianos. La ley del trabajo y del dolor es el crisol de la vida: pero más lo es la ley del amor y la fuerza de la gracia que en la Eucaristía tienen su manantial inagotable. Quien da la vida, da la hermosura, que no es más que la plenitud de la vida. El desgaste de la vida, en el cuerpo como en el espíritu, es lo que nos afea: en la Eucaristía, alimento del espíritu, se halla la hartura que le da el vigor y la belleza.

"Yo te pido una cosa, le decía en cierta ocasión Jesús a santa Gertrudis: que procures conservarte sin mancha después de la Comunión". Y como Gertrudis repusiera que sin duda cometería alguna falta, la dijo el divino Salvador: "No las admitas en tu alma, sino que, al apercibirte de ellas, di con fervor: "Dios mío, tened piedad de mí". Entonces Gertrudis, al acercarse a la sagrada Mesa, vió que su alma había logrado una pureza admirable, como la de un limpiísimo vaso de cristal, y que la divinidad de Jesucristo, chispeante como oro derretido dentro de este vaso,

(1) *Summ. Theol.* 1, 2, q. 86, a. 1.

producía en ella aspiraciones tan suaves, tan maravillosas e inconcebibles, que hacían las delicias de la Trinidad Beatísima (1). Y Doña María de Escobar, virgen, vió, después de la Comunión, su alma “a modo de una nubecilla muy clara, muy delgada y sutil..., subiendo arriba como un perfume de incienso oloroso”. Es el efecto purificador e iluminador de la Eucaristía, que llega a sutilizar nuestra vida espiritual, y la consiente elevarse hasta las mismas regiones de Dios. Si “el cuerpo que se corrompe hace grave al alma”, es decir, la arrastra hacia la tierra, la hace pesada (2), ¿por qué el Espíritu de Dios, que por la Comunión recibimos, no la hará pura y sutil, luminosa y bella por las elevaciones que en ella produce y que la acercan al foco de luz y de belleza que es Dios mismo?

Así conviene a la intervención personal de Dios en la obra de nuestra transformación espiritual. No es una criatura quien la realiza, sino el mismo Dios: *Ad eum veniemus*; y Dios no puede venir personalmente a su criatura sin que deje en ella el rastro luminoso de su acción. Es bella la naturaleza visible, pero no es divina, porque Dios la produce a distancia de Sí, como un eco o remedo de la perfección y belleza de su Ser. La belleza sobrenatural es obra directa de Dios, con una transfusión o comunicación de su misma infinita Belleza, porque hay en ella una comunicación de la misma vida de Dios.

Dios es el Artífice del mundo; por esto ha dejado en él la huella de su belleza. Pero es Padre del hombre en el orden sobrenatural; y por ello no sólo ha impreso en nosotros un vestigio, sino una semejanza vital de Sí mismo. La cuestión de la estética sobrenatural del hombre es con-

(1) GERTRUDIS: *Legatus divinæ pietatis*, lib. 3, cap. 37.

(2) SAP. 9, 15.

siguiente al principio de su filiación; los hijos de Dios se asemejan al mismo Dios. Ya hemos dicho que la Comunión eucarística es la consumación de nuestra filiación con respecto a Dios.

Así la exige también la naturaleza del manjar eucarístico y sus efectos, ya señalados en otra parte. La definitiva eficacia de la Eucaristía se reduce a la “conversión del hombre en Cristo”, a la “transformación del hombre en Cristo por el amor” (1). Y Cristo es el Hombre más hermoso: *Speciosus forma*.

Dejando aparte la cuestión de la belleza física de Cristo, para cuya solución hay en la tradición patristica elementos contradictorios, basados en diversos pasajes de la Escritura, es lo cierto que la belleza espiritual de Cristo es de todo punto inenarrable e incomprensible. La unión personal y substancial de Dios con una naturaleza humana debía producir en ella, por la razón arriba indicada, la máxima elevación de una criatura en el orden de la vida y de la belleza sobrenaturales. Después de la belleza de Dios está la de su Cristo.

La Comunión, como es función de vida, lo es asimismo de arte divino. Si en ella se verifica, en frase del Apóstol, la absorción de nuestra vida por la de Cristo, se transforma asimismo nuestra fealdad e imperfección en la hermosura del hermosísimo Hijo de Dios. No nos transformaríamos completamente en Cristo si, como entramos a participar de la savia de su vida divina, no participáramos de la forma de su belleza. Flores y frutos reciben la belleza que les corresponde según el árbol que les suministra la savia.

(1) D. THOM. *In*. 4, dist. 12, q. 2, a. 1, sol. 1.: *Ibid.* q. 2, a. 2, sol. 1.

Vida y hermosura son los mismo, en el Cristo de Dios. Es una Vida bella o una Belleza viviente. Quien participa de su vida y por esta participación se transforma en Él, es también partícipe de su hermosura.

! Ante estas consideraciones, ¡qué relieve adquieren las palabras de Jesús: “¡Cómo me envió el Padre viviente y Yo vivo por el Padre, así el que me come vivirá por Mí!” Es la vida de Dios, esencialmente bella, que hace a Cristo el Rey de la Belleza: *Pulchritudine tua... regna*; y que nos hace a nosotros, por la manducación de Cristo, vivos y bellos con la bellísima vida de Dios y de su Cristo. Es la realización, cuanto cabe en esta tierra, de nuestra predestinación de belleza: “Nos predestinó para conformarnos según la imagen de su Hijo” (1).

¡Oh, hermosísimo Jesús! Vos sois el Verbo de Dios, de cuya belleza no es más que pálido reflejo esta opulenta belleza de la creación visible. Mil veces más bella es vuestra Humanidad, porque está substancialmente unida al mismo Verbo de Dios, arquetipo esencial de toda belleza, que imprime en ella su imagen para transformarla en la primera Belleza creada, porque es la máxima semejanza de la criatura con Dios. Comunicadme, en la Comuni3n de vuestro Cuerpo, vuestra hermosura, como me comunicáis vuestra vida: vestidme de Vos, cubridme con el vestido de oro y ricas broderías de vuestra gracia: *In vestitu deaurato...* Destruid, para ello, toda mi fealdad: fundidme en Vos, según gráfica expresi3n de san Cirilo (2), con el fuego de vuestro amor, que consume el humo, el polvo, el orín de mis miserias que ante vuestros ojos me afean, y me hagan res-

(1) ROM. 8, 29.

(2) S. CYRILL. ALEX. *De Trin.* dial. 7.

plandecer con los riquísimos cambiantes de la luz de Dios, como resplandece la estatua de oro que sale del crisol cuando rebota en ella la luz solar; como refulge la piedra preciosa en la que se quiebran y descomponen irisados los rayos de luz de un foco poderoso. Así seré hermosura de vuestra hermosura, porque seré luz de vuestra luz: *Nunc autem lux in Domino...*

2. LA EUCARISTÍA Y LA HERMOSURA DE LA VIDA. — Fruto de la hermosura del alma por la gracia es la armonía de la vida, el *decor vitæ*, de la Sabiduría (1).

Hay vidas bellas, como las hay horribles: vidas que pasan por la tierra irradiando luz y difundiendo perfume; y vidas tenebrosas, vergüenza y azote del mundo. ¡Qué diferencia de tipo y de tono de vida entre un abnegado misionero y un explotador de multitudes; entre la religiosa que extiende las alas de su caridad sobre todo infortunio, y la mujer mundana, cazadora de incautos y cebo de placeres egoístas! “Hay una belleza espiritual, dice el Angélico, que consiste en que la vida del hombre o su obrar sea bien proporcionada según la espiritual claridad de la razón” (2).

Esta belleza espiritual de la humana vida resulta de la solidaridad de la acción con el recto pensar, luz de la vida. Es la hermosura de la razón y de la conciencia humana, que se corre a todo acto y a toda la vida humana, y la hace luminosa. Las bellas vidas son vasos transparentes que dejan pasar a través de su materia la bella luz de la razón que las ilumina, a ellas y a los que las contemplan: “Si tu ojo es sencillo, todo tu cuerpo será luminoso...”, decía Jesús.

La sencillez del ojo de la vida es la luz clara, recta

(1) ECCLI. 6, 31.

(2) *Summ. Theol.* 2, 2, q. 145, a. 2.

y simple de su conciencia y de su intención, es decir, de su pensamiento aplicado a la vida. Por lo mismo, la ley suprema de la belleza de la vida es la dependencia armónica de todo principio de acción con respecto a un principio superior que gobierne todo movimiento vital. Cuanto a la vida sobrenatural, sólo es armónica cuando es completamente "cristiana", es decir, cuando Cristo, por su fe y su amor, regula todos sus movimientos. La expansión de la vida en el cielo es la máxima belleza de la vida, porque allí toda vida humana, sin perder sus caracteres, está absorbida por Cristo en Dios, centro motor de toda vida sobrenatural.

Jesucristo vino al mundo para dar hermosura a las vidas de los hombres. En el discurso de la Última Cena decía Jesús al Padre: "Yo les he dado la claridad que tú me diste a mí, para que sean una sola cosa, como nosotros somos una cosa" (1). Esta claridad es la comunicación de la vida divina, que en Cristo se tradujo en aquella vida luminosísima, cuyo resplandor aún perdura, y cuya belleza fué el honor del Padre Celestial (2); y que en los hombres, sus hijos, se manifiesta en esta luz del bien obrar, encanto del mundo y gloria del mismo Dios: "Brille de tal suerte vuestra luz ante los hombres, que vean vuestras buenas obras y glorifiquen a vuestro Padre que está en los cielos (3).

Vino al mundo Jesús, dice san Agustín, para amarnos feos y hacernos hermosos: *Fædos dilexit, ut pulchros faceret* (4). ¿No vemos, a la luz de la historia, la enorme diferencia que hay, considerada en conjunto la universalidad

(1) IOH. 17, 22.

(2) *Ibid.* 8, 49.

(3) MT. 5, 16.

(4) S. AUG. *In Ioh.* Trac. 10, n. 18.

de las vidas, entre los pueblos paganos y los cristianos y, entre éstos, los que han aceptado en grado mayor o menor la ley de vida que Cristo impone a las sociedades que quieran vivir de la suya?

La santísima Eucaristía armoniza nuestra vida, porque nos inculca la de Cristo. La vida de Jesús circula, vigorosa, por los canales de la vida sobrenatural: fe, esperanza, caridad y virtudes infusas se nutren de su savia. De aquí nacen los movimientos ordenados, las funciones armónicas, el equilibrio de la vida, sin dislocaciones ni estridencias. Es la luz del bien obrar: es el suave perfume de Cristo que se desprende de nuestra vida y que es tan grato a Dios: *Christi bonus odor sumus Deo* (1).

La hermosura del alma, hija de Dios, es toda interior: pero el Esposo divino, en el sublime epitalamio de sus desposorios con el alma, se place en el esplendor, en la hermosura exterior de su amada: “¡Cuán hermosa eres, amiga mía, cuán hermosa eres! Son tus ojos de paloma, sin lo que en el interior se oculta... Como cinta de grana son tus labios, y tu palabra es dulce. Como cachos de granada son tus mejillas, sin lo que en el interior se oculta...” (2).

Las obras de Dios son llenas. La belleza del alma, sin la belleza de la vida, sería mutilada y fría. La integridad moral es una necesidad de la belleza espiritual, porque “las obras mutiladas no son bellas”. Por esto, cuando por la manducación del Cuerpo de Cristo se embellece el alma, por una ley orgánica a que está sometido todo ser viviente, se embellece también toda la vida. La flor, en la belleza de sus pintados pétalos, ostenta la virtud de sus ocultas raíces.

(1) 2 COR. 2, 15.

(2) CANT. 4, 1, 3.

Al hombre se le conoce por su obras. San Pablo, comparando la expansión de vida de su apostolado a los bellos juegos ístmicos, decía: "Soy espectáculo para el mundo, los ángeles y los hombres" (1). No basta la fuerza, es preciso manifestarla. Ni se esconde la luz bajo el celemín, sino que se pone en el monte de la vida para que todos la vean.

3. HASTA "EN NUESTRA MISMA CARNE MORTAL..." (2 Cor. 4, 11). — Hasta al mismo cuerpo trasciende este "resplandor del orden" sobrenatural que en el alma y la vida produce la Eucaristía.

"El cuerpo no es sujeto de la gracia, dice el Angélico; pero los efectos de la gracia redundan en el mismo cuerpo" (2). San Pablo quiere que nuestros cuerpos sean "hostia viva, santa, agradable a Dios" (3): y, recordando a los fieles de Corinto que nuestros miembros son templos del Espíritu Santo, les dice: "Glorificad en vuestros cuerpos a Dios, y llevadle en vuestros miembros" (4).

Bajo el punto de vista cristiano, la hermosura del cuerpo, más que en la perfección de las líneas, está en la gracia, en el candor, en la modestia que irradia y que lo hacen espejo de una hermosa alma. Es como una transparencia en las facciones y actitudes que deja adivinar la sobrenatural belleza del espíritu. El mismo arte cristiano ha logrado sus mayores triunfos, no en la reproducción de las líneas frías y serenas del arte griego, sino en estas obras en que el genio y unción del artista han podido sorprender la transformación celeste que en el cuerpo humano ha producido la gracia. El *San Antonio* y la *cocina de los ánu-*

(1) 1 COR. 4, 9.

(2) *Summ. Theol.* 3, q. 79, a. 1, ad 3.

(3) ROM. 12, 1.

(4) 1 COR. 6, 20.

geles, de Murillo, el *Éxtasis de San Juan*, de Rubens, o los *Crucifijos*, de Cellini, y, más que todo esto, las maravillas que el misticismo gótico produjo en frescos, telas y retablos, sobrepujan todo esfuerzo del arte antiguo.

La irradiación de la divina belleza en el cuerpo humano es efecto propio de la Eucaristía. En la Comunión, como hemos visto, se armoniza la vida pasional, el *fomes* del pecado se disminuye y se excitan santas inclinaciones en el mismo apetito sensitivo; y esto difunde sobre el cuerpo la plácida luz de la modestia cristiana. Es una resonancia de la interior belleza del espíritu, efecto de esta ley de solidaridad que une ambos componentes de nuestra vida. "Por los movimientos exteriores del cuerpo se conoce el hombre interior, dice san Ambrosio: si es ligero, jactancioso o revoltoso, o por el contrario, grave, constante, puro y reposado" (1).

¿Cómo extrañarnos de este maravilloso efecto de la Eucaristía?, dice un teólogo moderno. Como el alimento del cuerpo concurre a nuestro bienestar general, asegurando directamente el ejercicio de la vida fisiológica y, por vía indirecta, el funcionamiento de nuestras facultades materiales y morales, de la misma manera, bien que con una intensidad inversa, el alimento eucarístico obra a la vez sobre el alma y sobre el cuerpo de quien lo toma dignamente. La Eucaristía, a diferencia de los demás sacramentos, invade simultáneamente cuerpo y alma, para disponer a ambos a las transformaciones supremas de la vida futura (2).

Aquí está el secreto de la hermosura, casi divina, con la que, como bañados por resplandor celeste, ha aparecido la fisonomía física de algunos santos. De un Felipe Neri,

(1) S. AMBR. *De Offic.*, lib. I, cap. 18.

(2) Cfr. BELLAMY: *Les effets de la Communion*, 220.

que se transfiguraba después de la Comunión; de un Francisco de Sales, el gran instigador de la Comunión frecuente, de quien dice santa Chantal que, al verle, parecía el mismo Jesucristo que hubiese aparecido en la tierra; y de Catalina de Sena, de quien decía el pueblo, admirado: "Pero ¿es ésta Catalina, o es Jesús?" El cura de Ars, tan extenuado por los ayunos, austeridades y fatigas, se transfiguraba después de la Comunión, su rostro se encendía y tomaba esta expresión extática de dicha que la escultura ha inmortalizado.

Estos maravillosos efectos de la Eucaristía responden al plan general de restauración humana que vino Jesús a realizar en la tierra. La visión beatífica es la consumación de la vida sobrenatural: y la visión beatífica es la suprema elevación y aproximación de todo el hombre a Dios. En ella el entendimiento se eleva y se sacia de toda verdad; la voluntad descansa en la posesión de todo bien: pero este cuerpo, que con el alma supo conquistar la gloria, participará asimismo de los exultantes triunfos de la patria. Será un cuerpo espiritual e inmortal, una sutilización de la materia, hasta llegar a aquella agilidad y luminosa transparencia que la consientan disfrutar de los goces de Dios, con toda la belleza que a tal estado corresponde.

¿Por qué el hombre todo, ya que todo él debe habitar en las mansiones de la hermosura, no deberá ser embellecido para prepararse a la inenarrable emoción estética que seguirá a la visión directa, *sicuti est*, de la Belleza infinita? Si el fin regula los medios, y si la gracia es la gloria inicial, como ésta es la consumación de la gracia (1), ¿por qué la Eucaristía *Pan de vida* de la gracia, no deberá ser el pan de la celestial hermosura?

(1) *Summ. Theol.* 2, 2, q. 24, a. 3 ad 2.

“Los justos brillarán como astros perpetuamente en el cielo” (1): Será aquella “restauración de nuestro pobre cuerpo, dice el Apóstol, que será configurado según la claridad del cuerpo de Cristo”: *Configuratum corpori claritatis suæ* (2) ¿Por qué nuestro humilde cuerpo no deberá disponerse, como el alma, “de claridad en claridad”, hasta llegar a la perfección y diafanidad de la gloria? Temperamento, educación, costumbres, clima, imprimen su marca en nuestro organismo: no deberá ser menos eficaz la acción del Pedagogo divino que, al venir a nosotros por la Comunión, no quiere otra cosa sino nuestra total “conformación” con Él, en frase del Angélico.

4. BELLEZA SOCIAL POR LA EUCARISTÍA.—Podríamos aún ponderar la belleza social producida en el pueblo cristiano por la Eucaristía. No haremos más que insinuar este tema, hermoso y fecundo.

Los Santos, porción privilegiada de la humanidad, son sin duda el valor más positivo en la estética social. Esos millones de seres humanos, apóstoles, mártires, vírgenes, confesores, de todo estado y edad, de toda latitud y civilización, son la porción más bella de la sociedad humana. Son los hombres “sin mancha”, que “hicieron cosas maravillosas en su vida” (3). Dios “les colmó de gloria y de gran belleza”, ya en los días de su vida mortal.

Considerados en masa y en su totalidad, su número y grandeza, el deslumbrante resplandor que brota de los ejércitos de la santidad, abrumba y ciega, imponiéndose con la fuerza invencible de las grandes cosas de Dios. Si se miran uno a uno, se nos ofrecen, ora como brillantes minia-

(1) DAN. 12, 3.

(2) PHIL. 3, 21.

(3) ECCLI. 31, 9.

turás en que se reproduce al vivo la fisonomía del tipo Jesús, ora como coloso de la virtud, más admirables que imitables. Esparcidos por toda la tierra, de polo a polo, y escalonados a lo largo de veinte siglos, día por día son la deslumbrante pedrería del manto de santidad que cubre a la Iglesia “sin mancha ni arruga”, el más preclaro ornamento de la civilización más preclara.

Toda esta hermosura de santidad social ha brotado de este fermento de la Eucaristía que la sociedad cristiana lleva en sus entrañas, hace ya veinte centurias. Todos los santos “lavaron sus estolas, es decir, sus almas, en la Sangre del Cordero” que se derrama perpetuamente del Cáliz de nuestros altares. Sin Eucaristía no hay santidad, porque la santidad es la flor de la vida cristiana, y sin la manducación de la Eucaristía no hay vida de Cristo en el mundo: “Si no comiereis... no tendréis vida”.

Cabe el Sagrario y en la Sagrada Mesa han hallado todos estos santos no sólo la virtud divina que les comunica esta belleza personal, sino la fuerza de Dios para realizar las grandes obras, única verdadera belleza de la sociedad en esta pobre tierra. No es la sociedad un cuerpo muerto o una gran parada de cosas bellas. Ella misma debe ser hermosa y viva. Nadie como el mismo Dios ha cantado la belleza de la sociedad humana desposada con Cristo: “¡Qué hermosa eres, amiga mía, qué hermosa eres...!”, la dice en los Cantares. La bienaventuranza será la glorificación definitiva de la belleza social de la Iglesia, verdadero pueblo de Dios, sumergido en el goce de Dios.

Toda la vida social cristiana recibe su fuerza y hermosura de la Eucaristía. Los prodigios de la mortificación cristiana, eterna protesta y contrapeso de los humanos desórdenes; estas auras célicas de virginidad y pureza que salen de los claustros cristianos y que mantienen vivo el hecho y el ideal

de las vidas blancas, transparentes, honor de la tierra; el celo de un apostolado de verdad divina, sostén del pensamiento humano y garantía de su desarrollo en el ámbito de la verdad, base indestructible de belleza espiritual: el sacrificio, ley fundamental de la gloria de las sociedades, que sostiene a los individuos en el coto de sus deberes, que produce por la obediencia las maravillas de la jerarquía, en familias, organismos y pueblos, que funde las almas para el logro de los grandes ideales de religión, sociedad y patria: todo esto, y todo lo que es esplendor social ¿dónde ha echado su raigambre, durante los siglos cristianos, sino en el Cáliz de la Sangre de Dios?

Las sociedades que no han conocido este Cáliz, que le han repudiado o menospreciado, ¿no han sentido debilitarse su fuerza, aflojarse sus resortes y sentir espasmos de muerte? Un soldado que comulga antes de entrar en batalla; un misionero que sacrifica en su choza, en medio de tribus salvajes; una Hermana de la Caridad que sale de la Comunión para asistir a viejos y cretinos, dementes y apestados; un prócer, un patrono o un padre de familias que reciben en su pecho el Cuerpo de su Dios, ¿no nos dan la impresión de la fuerza, actividad, orden, fidelidad a su vocación, puro amor de sangre, de patria, de hermandad? Y ¿qué es esto más que el fundamento de la belleza de la sociedad, porque no es más que la expansión y la fuerza de la caridad, en sus múltiples aspectos, *resplendentia formæ*, forma esplendorosa de las sociedades según Dios?

En el mismo pueblo, jamás se ha visto tal eclosión de belleza como en las fiestas y ceremonias relativas al Sacramento. Ya hemos ponderado la suma belleza social de la Comunión eucarística. Un pueblo que se sienta a la mesa

de su Dios y come su Carne y bebe su Sangre, sin distinción de castas ni fortunas, sin más privilegio que el de la limpieza de conciencia que está al alcance de todos y que es condición indispensable para entrar en comunión con Dios, es cosa tan bella, que no pudo inventarla la imaginación más soñadora. Es el mismo Dios que viene al pueblo para aristocratizarle, si así puede decirse: entra en él y se mezcla a él para darle el abrazo de su amor y comunicarle la forma de la belleza, dice san Agustín: *Displicentes amati sumus, ut esset in nobis unde placeremus* (1).

La religión, la patria y la vida social, las grandes bellezas de la vida, se unieron en el arte cristiano, en los tiempos espléndidos de los "Autos sacramentales", para dar al mundo el espectáculo de la Belleza suma que veía desplegarse a su derredor lo que el arte humano tiene de más ingenuo, popular y profundo.

Pondérese lo que representa de belleza en la vida popular el Santo Viático, la solemne visita de Sagrarios el Jueves Santo, las suntuosas solemnidades del Corpus, con todas las invenciones de arte que el sentido popular ha sabido agrupar alrededor del sagrado Viril en estas procesiones gravemente clamorosas de la solemnidad eucarística tan profundamente sentida en nuestra tierra. Es la Belleza de Dios que hace bello a su pueblo: *Primum pulchrum omnia pulchra facit...*

5. EL ARTE EUCARÍSTICO. — Cerremos el ciclo de esta argumentación dando una rápida ojeada a la belleza que en el orden artístico ha producido la divina Eucaristía.

El hombre, decíamos, siente la belleza y, al sentirla, se aviva y se eleva su alma, y se ponen en juego todos los resortes de la vida para reproducir el tipo de belleza que

(1) S. AUG. *In Ioh.* Tract. 102, n. 5.

ha aparecido como una visión en el fondo del espíritu. Es Júpiter quien conmueve el espíritu de Fidias, y el artista le reproduce, tan hermoso, que los hombres dicen: "¡Éste es Dios!" Praxiteles se inmortaliza con su Afrodita Pandemos. En los castos amores de Ulises y Penélope, cimenta Homero la gloria de su *Iliada*. Los grandes genios del Cristianismo, Milton, el Dante, el Petrarca, Rafael, Murillo, Velázquez; Buonarroti y Cánova; Palestrina y Haydn, llenan el mundo con la fama de sus obras, inspiradas en la sublime belleza de nuestros dogmas, héroes e historia.

Pero ningún dogma, ningún hecho histórico, después del Verbo encarnado y de los principales episodios de su vida mortal, debió percutir tan reciamente el alma de los artistas como el hecho y el dogma de la Eucaristía. Es el Dios-Amor y el Dios-Belleza, verdadero *Emanuel* que acompaña al hombre en su peregrinación por la tierra, y le acompaña en la forma más profundamente sugestiva, por lo ideológica y real al mismo tiempo, con que objeto alguno puede ofrecerse a la inspiración del artista.

Si el objetivo del arte religioso es la doble expresión de los hechos y dogmas en cuanto son de Dios a los hombres y de los hombres a Dios, no hay hecho alguno ni dogma que se ofrezca a nuestra mente con la múltiple objetividad de la Eucaristía, en su prehistoria, en su promesa, en su institución e historia, en los variados aspectos de su dogmática, de su simbolismo, de su fuerza de apología; y todo esto bajo el doble aspecto de Dios que viene al hombre y del hombre que va a Dios. Es la Eucaristía nudo sagrado y complejísimo que junta a Dios y los hombres en sus mutuas relaciones.

De aquí que el arte eucarístico lo llene todo en la historia del arte cristiano, como la misma adorable figura del

Redentor. Desde el *Piscis* de las Catacumbas, que lleva en sus lomos una canasta llena de panes, o la Copa, en que se abrevan dos palomas, hasta las maravillosas pinturas de carácter histórico de la época del Renacimiento; desde los sagrados himnos que ya en tiempos apostólicos acompañaban al sacrificio eucarístico, hasta las ingentes construcciones que sirven de alcázar al Dios de la Eucaristía, no hay tiempo ni forma de arte que no se haya consagrado a la manifestación estética del misterio eucarístico.

Diríamos que el *Mysterium fidei* ha sido la constante preocupación de los artistas en todas las épocas de nuestra historia religiosa. El arte ha comprendido que no basta una fe total y firme en el dogma, sino que es preciso ahondar en los motivos y en la manifestación histórica de esta fe. Por ello, alrededor del sol de la Eucaristía se ha formado brillantísima constelación de obras artísticas que han idealizado el dogma de la historia y han añadido a la fuerza pragmática de la fe las dulces sollicitaciones de la emoción religiosa.

La poesía es la más exquisita de las artes. Con razón ha sido llamada la madre de las formas. Ella realiza los estados actuales más interiores y más sutiles, dice Loisel. Y la poesía ha dictado a nuestro Calderón los *Autos Sacramentales*, y a santo Tomás de Aquino los cantos litúrgicos *Lauda Sion*, *Pange lingua* y *Verbum supernum*, que durarán tanto como los siglos: admirable poesía, dice Weiss, que coloca al Doctor Angélico al lado de Píndaro, y en la que se ve a aquel coloso del pensamiento hacer versos con palabras como peñascos; donde no se sabe qué admirar más, si la facilidad de la expresión, o la candorosa sencillez de la cadencia, o las luminosas profundidades del dogma.

El drama es la poesía completa: es lo más delicado en

punto a concepción artística, encarnado, por decirlo así, en la conjugación de todo elemento estético de carácter representativo y externo. Bajo este punto de vista, el *Auto Sacramental*, género dramático "españolísimo", como le llama Menéndez y Pelayo, es pura gloria de nuestra patria y de la Santísima Eucaristía que pudo inspirarlo a nuestro genio nacional, tan creyente y apasionado del Misterio.

¡Poesía sublime la de estas composiciones eucarísticas, que el genio de Calderón, legítimo heredero de la musa católica del Dante, llevó a su apogeo y que se representaban al aire libre, entre la abigarrada multitud, que seguía con pasión las vicisitudes del *Acto*, que participaba de la tragedia griega y de la ópera moderna, y en cuyo fondo ideológico se delineaban vicios y virtudes, y aprendía el pueblo lo más delicado de los misterios entre alegorías sublimes y razonamientos que participaban de los torneos teológicos de la edad media, todo en rotundísimos versos!

Los mejores teatros de Europa reproducen y reproducirán el grandioso drama sacro *Parsifal*, de Wagner, y este drama es de inspiración eucarístico-litúrgica. La leyenda del Parsifal, dice un autor, se relaciona con la del San Graal, y ésta pertenece al ciclo bretón romántico-Caballeresco de la llamada Tabla Redonda. Y el San Graal, *Sanctus gradalis*, especie de escudilla en que se servían a los ricos deliciosos manjares, no es más que el Cáliz del Señor. La música y la poesía, puestas al servicio del maestro, han immortalizado una leyenda engendrada por el dogma eucarístico y que sirve de soporte a una profunda tesis psicológico-teológica (1).

Si "el ojo es codicioso como la boca, en expresión de

(1) Léase el estudio de ROMUALDO PASTÉ: *Le origini, la liturgia e la filosofia del Parsifal*, en *Scuola Cattolica*, marzo de 1914.

Taine, y la pintura es un banquete exquisito que se le sirve", ¡que pasto para esos ojos, que se deleitan en las producciones del arte, al contemplar estas inmortales pinturas que se llaman *La Sagrada Forma*, de Coello; la *Disputa del Sacramento*, de Rafael, obra maestra del arte cristiano, quizás la más perfecta de todas en el orden de la pintura, según Brauselle; *La Cena*, de Leonardo de Vinci, no tan notable por su valor de religión o de representación histórica como por su valor de arte; *La Comunión*, del Dominiquino, y otras cien producciones eucarísticas, orgullo de nuestras pinacotecas y de nuestros templos!

La elocuencia brota maravillosa de labios del Crisóstomo en sus *Homilías*, profunda y suave de la pluma de Bossuet, en su admirable tratado de *La Cena*.

Para servir al gran Rey de nuestros altares, las Indias han dado su oro más puro y los mares riquísimas perlas; y orfebres cristianos han sabido juntar al arte y la riqueza en las joyas de nuestro culto, para producir obras de belleza incomparable, en que se guarden el Cuerpo y la Sangre de nuestro Dios. Manos de ángeles parecen haber labrado esta obra de orfebrería, quizás única en el mundo, que llamamos la *Custodia*, de Toledo, obra de nuestro Arfe.

La música, llamada por Platón la *máxima philosophia*, sin duda por ser el gran estimulante de las altas facultades del espíritu, ha sabido hallar las graves melodías gregorianas y estos prodigios de la polifonía sagrada que en las *Misas*, de Palestrina y Victoria, nos arroban.

La arquitectura ha arrancado, de las entrañas de la tierra, piedras y jaspes y mármoles: y ha levantado estos templos maravillosos de Roma y Londres, Milán y Colonia, bajo cuyas bóvedas se cobija Jesús sacramentado. Templos famosos, éstos y otros cien, cada uno de los cuales sería la

gloria de una civilización; tan delicados, que parecen armonías en piedra; tan majestuoso, dice Weis, que evocan las remembranzas de un poema.

Y decimos que tanta belleza como alrededor de la Eucaristía han creado los hombres no es convencionalismo de artistas: es la floración espontánea del genio del arte cristiano, que ha adivinado en la Eucaristía la fuente primordial e inagotable de la Belleza infinita.

Terminemos con las palabras del Profeta que encabezan este estudio: “¿Qué cosa hay más hermosa que este Pan de los elegidos y este vino que engendra vírgenes?” Nada: las bellezas que en el Sacramento se encierran y las que su eficacia produce, ponen a esta Hostia divina en un orden que trasciende toda jerarquía de las bellezas de la creación.

¡Oh, Jesús! Vois sois la primera Belleza, el *Primum Pulchrum*, Luz de Luz que inundáis los cielos con las armonías indecibles de vuestra claridad, y que, cuando vinisteis a nuestra tierra y “aparecisteis vestido de nuestra mortal naturaleza, nos embellecisteis con la luz de vuestra inmortalidad” (1). Hacednos dignos “hijos de luz, a nosotros que creemos en vuestra luz” (2). Vestidnos de luz sobrenatural, mil veces más bella y brillante que la de nuestro sol, y haced que veamos un día, en la expansión de toda belleza humana, la Luz indeficiente de vuestra Belleza infinita, “y sintamos inundada nuestra mente del furgor que sacia todo gusto” (3).

(1) *In Miss. de Epiphan. Domini, Præf.*

(2) IOH. 12, 36.

(3) DANTE: *Paradis.* Cant. 33.

CAPÍTULO XVII

LA EUCARISTÍA Y EL CARÁCTER

I. — La Comunión, fuerza que lo modela

SUMARIO

1. QUÉ ES EL CARÁCTER. — *Jesucristo, Pedagogo de la humanidad. — Descripción del carácter. — El carácter humano y cristiano. — Importancia de la formación del carácter.*

2. DIFICULTAD DE FORMAR LOS CARÁCTERES. — *El carácter es educable. — La razón y la historia.*

3. EL CARÁCTER TIPO, JESÚS, Y LA GRACIA DE LA COMUNIÓN. — *Dios, nuestro ideal. — Cristo, Ideal histórico del hombre. — La gracia, factor del carácter. — La Eucaristía y la formación del carácter. — Pedagogía de Jesús en la formación de nuestro temperamento sobrenatural. — Doctrina de san Pablo sobre la pedagogía de la gracia.*

4. JESÚS, PEDAGOGO ÍNTIMO EN LA COMUNIÓN. — *La Comunión, acto transitorio. — Cuándo Jesús nos da su gracia en la recepción de la Eucaristía. — ¿Es simultánea o sucesiva la comunicación de la gracia en la Comunión? — Jesús coopera sin interrupción en la formación de nuestro carácter. — Razón y autoridad. — Efectos de este continuo trabajo de Dios en nuestra educación sobrenatural. — San*

Agustín: Sumus quod accipimus. — Solución de una dificultad.

5. LA COMUNIÓN Y LA REALIZACIÓN DEL IDEAL DE LA VIDA. — *Unión de la idea y del acto para la formación del carácter. — El amor opera esta soldadura. — La Comunión y el amor: el Cura de Ars. — El mal de la irresolución en los caracteres. — Las gracias de la Comunión. — Los Santos.*

6. EL PECADO, DESTRUCTOR DEL CARÁCTER, Y LA COMUNIÓN. — *Efectos del pecado en el carácter. — Doctrina del Angélico. — La Comunión, precepto divino, y el pecado. — “Pruébese el hombre a sí mismo...”*

7. LA COMUNIÓN Y EL SENTIDO DEPRAVADO. — *La inversión del carácter por la sensualidad. — La Biblia. — Fuerza de Cristo sobre la atracción de la carne, según el Apóstol. — Eficacia del sacramento del Cuerpo de Cristo sobre el orgullo de la carne. — Doctrina de Franzelin. — Los hechos.*

*In omni virtute confortati.
Vigorizados con toda energía.*

(Col. I, II)

I. QUÉ ES EL CARÁCTER. — Jesucristo es el gran pedagogo de la humanidad. San Pablo lo afirma del pueblo judío que, en la ley antigua, prefigurativa de la cristiana, tenía su educador y su maestro: “La ley es nuestro pedagogo en Cristo” (1). San Clemente de Alejandría lo afirma de toda la humanidad.

Y así es: Jesucristo, durante su vida mortal, fué el pe-

(1) GAL. 3, 24.

dagogo de sus contemporáneos; por la Iglesia, continuadora de su misión, por sus ejemplos, por su doctrina y, más que todo, por su gracia, será el Maestro perpetuo de las humanas generaciones. Y el magisterio de Cristo puede reducirse, en su finalidad, a una sola expresión: *La formación del carácter cristiano*.

¿Cuál es la fórmula suprema de la pedagogía de todos los tiempos, para los pueblos que quieran ser progresivos y civilizados? Es él: "Aprended de Mí", de Jesucristo (1). Es aquella sublime expresión del Apóstol a los fieles de Galacia: "Hijitos míos, por quienes sufro los dolores de un nuevo alumbramiento hasta que se forme Cristo en vosotros" (2). El secreto de la educación del carácter para hacer a un hombre perfecto, es modelarlo según el carácter soberanamente perfecto de Cristo Jesús.

¿Qué es el carácter? ¿Es, como quieren Kant y Schopenhauer, este instinto animal y ciego, que es ineducable según ellos, que con fatalidad nos lleva a un objetivo determinado? ¿O es, como dice Fichte, la conciencia que el espíritu tiene de su fin? No: porque el carácter puede modificarse por el esfuerzo de la razón y de la voluntad y por la acción invisible de esta energía divina que llamamos la gracia: y ni el instinto ciego ni la conciencia del fin son educables. Digamos con un gran obispo español que el carácter es "el temperamento trabajado, modificado, rectificado y dirigido por la fuerza racional" (3): que es "el sello de la voluntad que se esfuerza en amoldar las acciones a la convicción": o "la resultante habitual de las tendencias múltiples que se disputan la vida de un hombre" (4).

(1) MT. II, 29.

(2) GAL. 4, 19.

(3) TORRAS I RAGES: *La formació del caràcter*, p. 10.

(4) GILLET: *L'Éducation du caractère*; GUIBERT: *Le caractère*, página 14.

El carácter no es una facultad: es la armonía de todas las facultades. No es una fuerza: es toda la fuerza del hombre. Es su fisonomía moral. Es esa agrupación armónica y robusta de todo principio de acción en el hombre alrededor de la voluntad, de donde resulta, en frase de Lacordaire, esa energía que hace al hombre inquebrantable en sus designios; más inquebrantable aún en la fidelidad a sí mismo, a sus convicciones, a sus amistades, a sus virtudes.

Esto es el carácter *humano*: el carácter *cristiano* es más todavía: es todo el hombre, con toda su energía, “radicando en Cristo y apoyándose en Él”: *Radicati et superædificati in ipso* (1). Es la fuerza de Cristo que se compenetra con la fuerza del hombre y hace de él una reproducción de Cristo: *Christianus, alter Christus* (2). Es el carácter humano sobrenaturalizado en sí mismo por la gracia que le informa y elevado por las atracciones de un ideal divino, Jesús, prototipo y artífice de todo carácter en la humanidad restaurada.

El carácter es algo divino en el cristiano. La vida cristiana es vida divina: una misma vida es la que circula por la vid y los sarmientos: y “Cristo es la vid; nosotros los sarmientos” (3). El carácter cristiano no es más que una manifestación de la vida de Cristo, robusta, armónica, dirigida por la misma voluntad de Cristo a la que se ha abrazado la voluntad del cristiano: “Los hijos de Dios forman el cuerpo del único Hijo de Dios: Él es la cabeza, nosotros los miembros; de suerte que, en el fondo, no hay más que un solo Hijo de Dios” (4). Si el carácter es la fisonomía moral del hombre, el carácter cristiano es la fisonomía de Cristo que aparece en el hombre. Es la vida de Cristo que

(1) COL. 2, 7.

(2) S. CYRYLL. HIEROS. *Cat.*, 21, 1.

(3) IOH. 15, 5.

(4) S. AUG. *In Ioh.* tract. 10, 3.

se despliega en nosotros y nos hace vivir la misma vida de Cristo, según nuestro propio temperamento forjado por la misma fuerza de Cristo; de modo que cada uno de nosotros pueda hacer suyas las palabras del Apóstol: "Mi vivir es Cristo" (1).

La formación del carácter cristiano es el todo de nuestra vida sobrenatural. Un hombre sin carácter es un hombre disminuído, porque no sabe dar a los resortes de su vida todo su valor. Un cristiano sin carácter es un cristiano debilitado, porque la vida de Cristo queda en él represada por fuerzas extrañas a su acción soberana.

Y es preciso notar que la profesión de vida cristiana importa la formación del carácter cristiano. El cristiano no se desdobra en hombre honrado y en creyente. Es imposible formarse una robusta personalidad cívica dejando al elemento religioso y sobrenatural un lugar secundario en la vida. La religión es el árbol maestro que ha de sostener los grandes caracteres. Los seguidores de Cristo deben contar, como base de su carácter, con la fuerza y la dirección del mismo Cristo. Sin ello, el hombre absorberá al cristiano. Y Cristo no se contenta con menos que con nuestra vida entera, en su intensidad y en su duración.

Todo lo que hasta aquí hemos dicho sobre la influencia de Cristo en cada una de las fuerzas de la vida cristiana, inteligencia, amor, libertad y pasiones, es ya una prolongada demostración de la eficacia de la Eucaristía para la formación del carácter cristiano. Es preciso, con todo, hacer un estudio de síntesis alrededor del concepto del carácter, demostrando que la santísima Eucaristía es medio poderoso que el celestial Pedagogo nos dejó para la formación del carácter cristiano. Porque:

- I. — La Comunión es fuerza que modela el carácter.
- II. — La Comunión es disciplina del carácter.

(1) PHIL. 1, 21.

2. DIFICULTAD DE FORMAR LOS CARACTERES. — Es cosa admirable, ha dicho el filósofo, que cuando los hombres buscan con afán un maestro que les enseñe las humanas disciplinas, nadie se preocupa de aprender el arte de vivir. ¿Es que nuestra vida, como pretende una filosofía semifatalista muy en boga, es ineducable, por ser la resultante fatal de un temperamento, de la herencia, del carácter, de raza? ¿O es, por el contrario, que la libertad maneja a su antojo los múltiples resortes de nuestra actividad?

No: el carácter no es inmutable: pesa sobre nosotros, es verdad, la ley tremenda de la carne y de la sangre; sentimos impulsos nativos, que varían según nuestra compleción orgánica y el ambiente local e histórico en que se ha desarrollado nuestra vida; pero nuestros destinos no se encierran en la trama de los nervios o en la corriente de la sangre: la voluntad firme, educada, puede con su acción perseverante encauzar nuestra vida desbordada; cambiar la dirección de su corriente; sujetar a su imperio hasta las mismas fuentes de la vida.

Ni es cosa fácil la formación del carácter. Es el rudo trabajo de toda la vida. Sólo tienen carácter los que, en empeñada lucha consigo mismos, han merecido tenerlo.

Ni el fatalismo del instinto, ni el optimismo de un libre albedrío que ejerza un señorío fácil sobre la compleja actividad de nuestro ser. Una experiencia secular ha demostrado que la disciplina del carácter es capaz de invertir las tendencias de la vida, pero a trueque de dolorosos esfuerzos, como dice el Apóstol: "Ninguna disciplina parece al presente ser causa de gozo, sino de tristeza; pero después da frutos apacibles de justicia a los que se ejercitan por ella" (1).

(1) HEBR. 12, 11.

Es un Sócrates el que domina los instintos perversos que se adivinan en su mismo retrato, y llega, con su esfuerzo, a ser un modelo de virtud natural. Pero, sobre todo, es la gracia la que, robusteciendo el centro racional de nuestra vida y elevándola toda a las alturas de Dios, hace de los hombres, aun los de pasiones más vehementes y peor orientadas, seres armónicos, sublimes, en los que aparece profundamente rasgueada la divina fisonomía de Jesús. Es Pablo, que confiesa que “el ángel de Satanás le abofetea”, y que, no obstante, “esclavizando con mano dura su carne”, puede ofrecerle a Cristo una vida santísima: “No sé que tenga pecado” (1). Es san Francisco de Sales, el de temperamento iracundo, que, con la fuerza de la gracia y su colaboración propia, represaba en su pecho los volcanes ardorosos de la ira, y se convierte en el mansísimo san Francisco, el aristócrata de la piedad, suave como su divino Maestro, cuyas obras destilan la regalada miel del amor cristiano en su más alta expresión. Éste es el carácter: así se forman los caracteres: con la gracia de Dios y una labor perseverante y dura.

3. EL CARÁCTER TIPO, JESÚS, Y LA GRACIA DE LA COMUNIÓN. — La esencia del carácter cristiano está en la imitación de Cristo por la utilización de los recursos de orden natural y sobrenatural que Dios ha puesto en las manos de cada uno de nosotros.

Dios es nuestro Ideal supremo. Como tal, es la fuente de todo carácter humano, como lo es de la perfección de todas las cosas; y el carácter del hombre no es más que la perfección integral del hombre. Pero este Ideal era demasiado abstracto: y “Dios se hizo hombre para que el hombre se

(1) 2 COR. 12, 7: 1 COR. 9, 27: 1 COR. 4, 4.

elevara a las alturas de Dios" (1). Jesucristo, Dios-Hombre, estaba lleno de la vida de Dios, porque en Él moraba substancialmente la plenitud de la divinidad: y esta vida de Dios, robusta, divinamente armónica, hizo de Jesucristo el hombre más profundamente caracterizado. Llevaba el mismo sello de Dios, porque era el mismo Dios humanado.

De la humanidad santísima de Cristo rebosa la vida de Dios: y esta vida, que no es otra cosa que la gracia, nos comunica una semejanza con el mismo Cristo. Bajo este punto de vista, Cristo Jesús es el arquetipo físico y sobrenatural de la gracia, esto es, es el troquel divino con que se acuñan los caracteres cristianos.

Hay todavía en Jesús otro aspecto, que estudiaremos en el capítulo siguiente. Jesús no es solamente causa de la gracia en nosotros: es, considerado en sí mismo y en cuanto a su vida humana, un efecto maravilloso de la gracia. Es el primer Santo. Es el Hombre-Modelo: *Discite a me*; y, por lo mismo, es el prototipo, el tipo moral más perfecto del hombre de carácter.

Cristo es, pues, el Ideal histórico que la gracia de Dios produjo en el tiempo según el arquetipo del hombre perfecto que existía en la mente divina: y esta gracia que hizo de Cristo el primer hombre, el supremo carácter, es la que misteriosamente trabaja, en los mismos resortes de nuestra vida, para formar nuestro carácter según el de Jesucristo.

¡Teología sublime, que hace arrancar nuestra grandeza del mismo seno de Dios, cuya gracia, viniendo copiosísima sobre la humanidad de Jesús, se derrama de allí por todo el mundo; y después de haber formado al "primogénito de Dios", forma la raza real del pueblo cristiano: "La gracia

(1) S. AUG. *Serm. 13 de Temp.*

de Dios y el don por la gracia de un hombre, Jesucristo, se transfundió en todos" (1).

He aquí por qué la Eucaristía es el gran sacramento del carácter cristiano: porque es por excelencia el Sacramento de la gracia. No debemos insistir en este argumento general. Todo lo que hasta aquí hemos dicho de la excelencia de la Eucaristía sobre los demás sacramentos en orden a la gracia, del trabajo directo de la Humanidad santísima sobre nuestro espíritu, de la consumación de nuestra fraternidad y de nuestra filiación por la Comunión, de las funciones sobrenaturales de la Eucaristía sobre nuestras facultades de orden espiritual y emotivo, no son más que pruebas parciales de la eficacia de la Eucaristía sobre nuestro carácter cristiano. Es como un análisis de esta función integral de Cristo que consiste en conformarnos a Él y, por lo mismo, caracterizarnos según Él. Porque en la Comunión eucarística es Cristo quien dibuja en nuestra alma con su gracia los trazos de su fisonomía. Es su Humanidad como el divino buril con que se nos graba el sello de la divinidad. Es el trabajo íntimo, profundo, que resulta de la aplicación del divino troquel a nuestras almas. Es el sello de Jesús que se aplica, como el hierro en la blanda cera, en el alma dichosa que le recibe.

Pero sí que hemos de fijarnos en un aspecto especial de la gracia del Sacramento en orden a la formación de nuestro carácter: y es la forma como elabora Jesús, en las intimidades de la Comunión, nuestro temperamento sobrenatural, de cuya perfección depende la grandeza y perfección de nuestro carácter cristiano.

La gracia de Dios es objetivamente la misma para todos; pero no lo es su aplicación ni su medida. Como nos da Dios

(1) ROM. 5, 15.

a todos un rostro, pero le da a cada uno su fisonomía; como en el mismo orden natural da a cada hombre su inteligencia, desigual en todos los hombres en su acuidad, en su capacidad comprensiva, en su matiz, en su influencia sobre las demás facultades, así nos da "su" gracia, que resulta de una variedad asombrosa cuando la consideramos como "nuestra" gracia. Es un hecho que depende de la infinita imitabilidad de Dios, en el orden de la naturaleza como en el de la gracia, y de la infinita largueza de Dios, que da a las criaturas sus dones en la medida y en la forma que quiere.

Nos pasma, en el mundo material, la asombrosa variedad de tipos en los tres reinos de la naturaleza. En el cielo, una de las maravillas que más gozo causarán a los bienaventurados será la estupenda variedad de personalidades y caracteres que habrá producido la gracia. Habrá allá un solo Dios y un solo reino deiforme; pero no habrá dos espíritus que se confundan: la misma luz de Dios será el océano en que se sumerjen todas las criaturas glorificadas, desde el serafín más encumbrado hasta el último de los ángeles, desde la Humanidad de Jesús hasta la pobre alma que apenas pudo franquear las puertas de la gloria; pero esta Luz, tomará en cada bienaventurado su particular irisación, para producir el poema infinito de la luz de Dios manifestándose en su criatura: *Stella enim a stella difert* (1). No hay en el cielo empíreo, como no las hay en esta bóveda estrellada, dos estrellas iguales.

Por la Eucaristía viene Jesús a nuestras almas. Jesús, trascendental como Dios y como hombre, porque supera en perfección y grandeza a todo hombre, *secundum omnimodum excessum*, y porque es extrínseco a todo hombre, se hace inmanente en nosotros por la Comunión; esto es,

(1) I COR. 15, 41.

junta su fuerza a nuestra fuerza íntima, solidariza su actividad con la nuestra, para hacer en nosotros mismos lo que sin Él no podríamos; y esto según toda la complejidad de los factores psicológicos que concurren o pueden concurrir a la formación de nuestra personalidad y carácter.

Porque la acción de Jesús en nosotros no es uniforme, en cuanto emplee para todos el mismo procedimiento pedagógico de formación, si podemos hablar así. Ni siquiera obrará en igual forma en cada uno de nosotros en las diversas coyunturas de la vida o en los distintos estados psicológicos. Dador de los bienes de naturaleza que poseemos, como de los dones inestimables de la gracia, sabrá maravillosamente conjugarlos, casarlos, para que den los frutos de vida que Él se propone, y para que vaya paulatinamente rasgueándose nuestro carácter cristiano, si es que somos dóciles a sus direcciones.

“A cada uno de nosotros se le da la gracia según la medida de la donación de Cristo”, dice el Apóstol (1). Y este apotegma paulino, que nos da la fórmula de la economía general de la gracia, nos da también una explicación de la eficacia de la Comunión en cada uno de nosotros. La gracia, en general, es un don sobrenatural de Dios que nos da nuestra “fisonomía” personal en el gran reino o familia de Dios: todos nos parecemos a Dios y a su Cristo, por cuanto la gracia es una semejanza de Dios mismo y una conformidad con la fisonomía de su Hijo, según expresión del Apóstol: *Conformes fieri imaginis Filii sui*. Pero dentro de esta semejanza universal hay la diversidad de tipos sobrenaturales, como hay la gran variedad de fisonomías en el orden natural.

(1) EPH. 4, 7.

Y esta fisonomía sobrenatural, que no es otra cosa que el temperamento sobrenatural, base de nuestro carácter cristiano, se acomoda a nuestro carácter natural, no en el sentido de una condescendencia de la gracia a nuestras inclinaciones, sino en el de un aprovechamiento de lo bueno y una represión de lo malo. Es el divino molde, Jesús, que se singulariza en cada uno de nosotros, que se hace todo para cada uno de nosotros, para modelarnos en Él según nuestra fisonomía personal. Así, dice Marmion, en el rebaño de Cristo, cada oveja tiene su fisonomía y su carácter, y lleva su propio nombre de gracia, y "Jesús nos llama por nuestro propio nombre": *Proprias oves vocat nominatim* (1).

Esta acción pedagógica de la gracia, trabajo personal de forja en que Jesús acopla su acción a la nuestra para que, con mérito y ventaja por nuestra parte, seamos obra suya y nuestra al propio tiempo, se realiza de una manera especial en la santa Comunión. Sacramento de vida, que contiene al mismo Autor de la vida sobrenatural, al Padre de la raza futura que por él consume nuestra adopción, al Hermano y Pedagogo de los hombres, con misión de hacernos semejantes a Él, sagrada vida de la que recibimos la savia de Dios; Sacramento de luz y amor, medicina y fuerza; alimento lleno y sobresubstancial de nuestros espíritus, es la Eucaristía el mismo Dios que por la Comunión irrumpen dentro de nosotros, que se hace inmanente en nosotros: *Manet in me, et ego in eo*, para desplegar todos los recursos de su amorosísima y santísima y efficacísima pedagogía, y perfeccionar nuestra fisonomía espiritual y nuestro carácter cristiano. Conocedor, más que nosotros, de nosotros mismos, de nuestras pobres prendas y de nuestros grandes defectos, de la pujanza de nuestros enemigos, del

(1) Ioh. 10, 3.

momento circunstancial en que vivimos, Jesús lleva a todo nuestro organismo sobrenatural lo que le es necesario para que seamos “hombres perfectos en Cristo Jesús” (1), misión esencial de la pedagogía cristiana. ¿Quién podría llenarla mejor que nuestro excelso Pedagogo Jesús?

San Pablo tiene una frase enérgica, de un profundo sentido teológico y pedagógico, para expresar esta maravillosa transformación que obra en nosotros la gracia y que tiene especialmente lugar en la recepción del gran Sacramento: “Somos transformados en Cristo por la reproducción luminosa de su misma imagen en nosotros” (2); esto es, que Cristo, Luz de Luz, reproduce en nosotros su propia imagen, no de una manera uniforme en todos, sino por una verdadera transformación de nosotros en Él, sin perder las características de nuestra personalidad, como no las perdieron los santos personajes a quienes iluminó la luz radiante de Cristo en el Tabor.

Y esta reproducción se hace cada día más luminosa, a medida que nos trabaja la gracia, como se hace más clara la luz de un diamante a medida que se pulen sus facetas. hasta que venga la transformación definitiva de la gloria: *Transformamur... a claritate in claritatem* (3). La Iglesia hace suyo este pensamiento del Apóstol cuando ruega a Dios que, por la virtud de la santa Eucaristía, “seamos modelados según Cristo, en el que se juntan la substancia de Dios y la del hombre” (4).

¡Misterio profundo, en el que brilla con iguales fulgores la gran dignación de Dios y la dignidad soberana del hombre! Tenemos la fisonomía de Dios, somos los hijos de

(1) COL. I, 28.

(2) 2 COR. 3, 18.

(3) *Id. Id.*

(4) 1 *Miss. in Nativ. Dom. Secreta.*

Dios, llamados a participar el mismo carácter personal de Cristo, en cuanto es el Hombre-Modelo al cual debe conformarse todo hombre perfecto. Y la imagen del Unigénito de Dios, diseñada en nosotros por el Bautismo, recibe en la Comunión eucarística toda la plenitud de su desarrollo, en todos los aspectos de la vida: y ¿qué es esto más que la formación de nuestro carácter cristiano?

Venid a mí, ¡oh, Jesús! y trabajadme en estas horas deliciosas de la Comunión; horas de celo para Vos, en que trabajáis para absorber toda mi vida y transformarla en Vos; horas de abandono en Vos por parte mía, para que hagáis de mí lo que sólo puede hacer el artífice de su obra. Y puesto que soy obra vuestra, porque vuestro es mi ser y vuestros los dones de naturaleza y gracia con que le enriquecisteis, consumadla en toda perfección, armonizad todos sus elementos y hacedme hombre de carácter, que lo seré si me dejo labrar por vuestra gracia; porque sólo ella, participación de mi Ideal, que sois Vos mismo, es capaz de hacer de mí una reproducción digna de Vos, el Hombre-Modelo según el cual debe ser caracterizado todo cristiano.

4. JESÚS, PEDAGOGO ÍNTIMO EN LA COMUNIÓN. — La formación del carácter es obra de toda la vida. Es un verdadero trabajo de forja, de maleación, por el que, paulatinamente, vamos amoldando las líneas y el relieve de nuestra fisonomía moral al Ideal de nuestra vida. Pero la Comunión eucarística es acto transitorio: pasa, fugaz, el divino Pedagogo por nuestro pobre espíritu: si la Comunión no es frecuente, si transcurre largo período entre una recepción y otra del Cuerpo de Cristo, ¿cómo podremos contar con la cooperación de nuestro Modelo y Pedagogo en esta obra laboriosísima de la formación de nuestro carácter?

Salvemos, ante todo, lo que la objeción encierra de verdad. La Comunión rara o infrecuente podría comprometer la obra de nuestra formación según Cristo; pero no por la falta de cooperación o asistencia de nuestro divino Pedagogo, sino por nuestra propia miseria, que tiende a separarnos de Jesús a quien la Comunión nos ha unido. La Comunión frecuente no es tanto una necesidad de Jesús de permanecer más tiempo unido a nuestra alma para modelarla como una exigencia del funcionamiento de nuestro organismo sobrenatural, que tiende al agotamiento, por la incesante lucha que debe sostener con toda suerte de adversarios. De aquí la necesidad de la frecuencia de la unión sacramental con Cristo para que sea más recia y duradera nuestra unión espiritual con Él y sea así más eficaz el trabajo de nuestro divino Maestro.

Van envueltas en este principio general una serie de cuestiones de carácter teológico que no haremos más que esbozar.

¿Cuándo Jesús nos da su gracia en la recepción de la Eucaristía, y, por lo mismo, cuándo se une a nosotros para la obra de nuestra formación? ¿Es al tomar las sagradas especies en nuestra lengua, al deglutirlas, al tenerlas, como en un relicario, en nuestro pecho? ¿Se nos da de una vez, en una misma Comunión toda la gracia, o puede aumentar por nuestras especiales disposiciones mientras perduran en nuestro pecho las sagradas especies? ¿Se reduce el trabajo del Pedagogo divino a los escasos momentos en que le tenemos vivo en nuestro interior por la conservación de las especies sacramentales?

No tiene la primera cuestión más alcance que el de una curiosidad teológica que aguzó los ingenios del siglo de oro de nuestras escuelas de Teología. Opina De Lugo que

la gracia es consecutiva a la manducación, y que ésta no es tal hasta la completa ingestión de los alimentos en el estómago. Por lo mismo, la gracia deriva del Sacramento a nuestra alma cuando las especies sacramentales se hallan ya en nuestro pecho.

¿Es simultánea o sucesiva la comunicación de la gracia, de manera que pueda aumentarse el fruto del Sacramento, mientras Jesús permanece vivo en nuestro interior, por la sucesiva disposición del que comulga?

“Es opinión comúnmente admitida, dice el mismo teólogo, y más probable y piadosa, la de los aumentos sucesivos de gracia mientras no se corrompan las especies sacramentales, con tal se exija para este nuevo aumento el correlativo aumento de nuevas disposiciones por parte del comulgante; porque si no sobreviene nueva disposición, no produce el Sacramento nuevos efectos”. Y el gran Suárez concreta la misma doctrina en esta forma: “Si durante el tiempo en que Cristo está realmente presente dentro del hombre, el mismo hombre se dispone más y más, es muy probable que se aumenta en él el efecto sacramental de la gracia” (1). Es este un provechosísimo concepto para nuestra formación espiritual, y para excitarnos a tratar con entusiasmo, en las intimidades de la Comunión, con el Pedagogo Jesús, la gran obra de la modelación de nuestra vida según la suya.

Pero el punto capital es saber si podemos contar con la no interrumpida cooperación de Jesús en la magna obra por efecto de la Comunión eucarística. Y aquí la respuesta es afirmativa en absoluto.

“Comer a Cristo, dice sentenciosamente san Agustín,

(1) DE LUGO: *De Sacram. Euchar.*, Disp. 12, sect. 2, n. 46.—SUÁREZ: *De Eucharist.*, Disp. 63, sect. 7.

es tenerlo permanente en nosotros": *Manducare Christum est illum manenter in se habere* (1). Hay en la Comunión dos clases de unión: la sacramental" y la "espiritual", o de caridad: aquélla se ordena a ésta. No viene Cristo a nuestros pechos solamente para convertirlos en sagrario de su Cuerpo: esta unión no es propiamente unión, porque en realidad no es más que conjunción o indistancia, según ya se ha explicado.

Esta unión sacramental, que tiene lugar en toda Comunión, no es uno de los efectos sacramentales, sino la condición indispensable para que el Sacramento ejerza su eficacia. Es un don magnífico de la piedad de Dios que quiere que su Hijo se albergue realmente en nosotros: pero este don es preludio y signo eficaz de otros dones que por él nos vienen. Es un don pasajero, porque desaparece el Cuerpo de Cristo cuando desaparecen las sagradas especies, que lleva consigo otros dones de carácter permanente, y que son los que tienen eficacia definitiva en la formación de nuestro espíritu. Valiéndonos de una comparación del Angélico, diremos que la unión sacramental equivale a la compañía de dos amigos, que se reúnen atraídos por el mutuo amor: pero la unión espiritual no es la compañía, sino el mismo amor que por el trato íntimo de los dos amigos se fomenta. Esto es lo que perdura: aquello puede ser fugaz (2).

Y este es el gran argumento para demostrar la eficacia de la Eucaristía en la formación de nuestro carácter cristiano. La acción de la Eucaristía, sea cual fuere la forma y el tiempo en que confiere la gracia, no es momentánea: dura tanto como la vida, mientras el alma no rompa su unión inefable con su divino Pedagogo. Desaparecen las especies sacramentales: pero la virtud de Cristo ha entrado ya en la

(1) S. AUG. *Tract.* 26 in *Ioh.*

(2) D. THOM. I, 2, q. 28, a. 1.

corriente de nuestra vida, y ella es la que trabaja constantemente para moldearnos según Jesús y para que toda nuestra vida sea una manifestación de la suya.

“La comunión sacramental es transitoria; pero está destinada a producir, y por su virtud propia la produce, entre Dios y nosotros, una unión permanente, habitual y hasta eterna: porque lejos de romperla o aflojarla, la eternidad la fija y consuma. De la misma manera que uniéndose a la Humanidad santa de Jesucristo en el acto de la Encarnación, la Divinidad no se la unió para un tiempo, sino para siempre; asimismo uniéndose a nosotros por esta segunda encarnación que llamamos Comunión eucarística, Nuestro Señor, Dios y hombre, pretende que esta unión jamás se rompa; y de hecho, una vez realizada, sólo el pecado la rompe” (1). “Recibida la Eucaristía, dice san Francisco de Sales, Jesús mora en nuestro cerebro, en nuestro corazón, en nuestras manos.” San Cirilo de Alejandría dice que la unión de Cristo con el alma en la Comunión no es sólo moral, sino física; y la compara a la fusión de dos pedazos de cera en uno solo. San Alberto el Grande la compara a la misma unión hipostática. Los teólogos dicen ser semejante la Comunión al nudo matrimonial, que une perpetuamente el esposo y la esposa.

Y ¿quién es capaz de calcular la fuerza de este continuo trabajo de Dios en la formación de nuestro carácter? Esto no se calcula, es verdad; pero tampoco se calcula la acción del agua que resbala sobre la roca, y ella es la que marca los altos montes con profundo relieve, abriendo abismos en las durísimas peñas. Y ni es dura peña nuestro espíritu, ni Dios necesita siglos para imprimir en nosotros su

(1) MGR. GAY: *Fragments eucharistiques*, p. 53.

huella divina. Un soplo le bastó para dar al barro alma viviente.

Por este trabajo de Dios, la voluntad se endereza y se fortifica, sostenida por la caridad de Cristo: así, dice santo Tomás, la Eucaristía nos preserva de los pecados futuros (1). Y ¿quién duda que la perseverancia da fuerza al carácter, como las caídas le debilitan, no sólo porque se afloja en ellas el resorte de la voluntad, sino porque el descorazonamiento que producen nos lleva a la desconfianza y al abandono de nosotros mismos?

Por este trabajo íntimo adquiere nuestro espíritu vigoroso temple, en expresión del Crisóstomo: "Tan pronto irriga rápidamente la Sangre de Cristo nuestra alma, le da una fuerza prepotente, y no deja languidecer la nobleza de la misma alma, a la que *siempre* irriga y nutre" (2). Así nos sentimos más profundamente cristianos. Y la conciencia de nuestra robustez, fundada en la gracia del Sacramento, aquilata la fuerza y el valor de nuestro carácter: "Todo lo puedo en aquel que me conforta" (3).

Por este trabajo se aglutina toda nuestra vida alrededor de Jesús. Del fondo de nuestro ser sube a Dios todo principio de actividad del cuerpo y del espíritu; y el carácter se vuelve macizo, porque sólo Dios puede dar consistencia a nuestra vida. Semejante a la acción de la corriente eléctrica que obliga a las moléculas de una solución metálica a juntarse, compactas y duras, para formar alrededor de un electrodo, un relieve, una imagen; así nos atrae la virtud de Jesús en el Sacramento y congrega y une a Sí los dispersos elementos de nuestra vida. Y ¿qué es esto más que el carácter, que no es otra cosa que la cristalización de toda

(1) *Summ. Theol.*, 3, q. 79, a. 6.

(2) CHRYSOST. *Homil.* 45 *in Ioh.*

(3) *PHIL.* 4, 13.

la vida alrededor de un Ideal y de una fuerza para realizarlo?

Es más fuerte aún el trabajo del Sacramento, porque nos llega a unificar con el Hombre-Modelo, con el carácter tipo, Jesús; porque es tal la fuerza del Sacramento, dice san Agustín, que si lo recibimos bien, "somos lo que recibimos": "La propia eficacia de este alimento es producir la unidad, unirnos tan estrechamente al Cuerpo de Cristo que, hechos sus miembros, somos lo que recibimos": *Sumus quod accipimus* (1).

Esto nos explica el maravilloso fenómeno que observamos en el número incontable de los Santos de la Iglesia. En medio de las profundas diferencias de temperamento, de raza, de educación y profesión, de época en que vivieron, siempre nos ofrecen el mismo tipo fundamental de carácter: ninguno de ellos pierde su personalidad, pero pierde de ella y adquiere en ella todo lo preciso para que se transparente en todos ellos el carácter tipo, que es Jesús.

"¡Cómo extrañarse de que se parezcan los diferentes retratos de un mismo Maestro, sobre todo cuando este Maestro viene en persona, en el Sacramento de la Eucaristía, para imprimir en ellos su imagen? Copiando al mismo Cristo que se digna poner ante ellos y fijar por sí mismo sus rasgos en su alma, los Santos deben ofrecer a nuestros ojos semejanzas íntimas, que serán más o menos admirables, según se acerquen más o menos a su augusto Modelo. Ciertamente que no serán ellos más que copias fragmentarias del eterno ideal, porque jamás podrán reproducir por todos sus lados la persona de Jesús. Pero esta impotencia no prueba más que la inagotable fecundidad del modelo, que se tra-

(1) S. AUG. *Serm.* 57, c. 7.

duce a su manera por la innumerable variedad de copias que provoca el Maestro divino" (1).

No se objete contra esta eficacia de la Eucaristía en la formación de los caracteres la imperfección de quienes, sometidos a la divina pedagogía del Sacramento años enteros de Comunión diaria, continúan con sus defectos nativos de temperamento. La eficacia de la Comunión depende en gran parte de las disposiciones del que comulga. ¿Cómo Jesús se unirá a nosotros y trabajará con nosotros para modelarnos según Él, si nosotros estamos distanciados de Él y no acoplamos a su acción la nuestra?

Además: si la gracia sacramental, con toda su eficacia, no ha sido capaz de rectificar toda nuestra vida, ¿quién es capaz de medir lo que ha hecho? ¿quién sabe a lo que sin ella hubiésemos llegado en la pendiente de nuestra miseria? "Nuestra justicia, dice con razón san Agustín, y lo mismo podemos decir de nuestro carácter, aunque es verdadera por razón del bien verdadero a donde se ordena, no obstante, es tal en esta vida que más bien consiste en la remisión de los pecados que en la perfección de las virtudes" (2). Cuando la Eucaristía no hubiese hecho más que impedir la deformación de nuestra vida, por nuestras perversas tendencias o por la rebeldía de sus elementos inarmónicos ¿no sería un triunfo de la fuerza de Cristo sobre nuestro ser miserable?

He aquí la gran moral, la gran virtud, el gran secreto de la Comunión eucarística, dice Mgr. Gay. La vida de Jesucristo que pasa a nosotros, que toma posesión de nuestra vida: que la domina, la anima, la penetra; que la purifica, ilumina, dirige, santifica, eterniza y deifica. Jesucris-

(1) BELLAMY: *La vie surnaturelle*, p. 273.

(2) S. AUG. *De civ. Dei*, 19, 27.

to, verdadero Dios y principio de las obras de Dios, resplandeciendo entero a través de nuestro ser. Acá, en la obscuridad de una virtud militante y creciente, con frecuencia desconocido, alguna vez desdeñado, siempre humilde: en el cielo, en la evidencia de una santidad aclamada por todos, de una gloria llena de delicias.

¿Qué es esto más que el carácter cristiano, que se esboza y modela trabajosamente en la tierra, para recibir su estado definitivo y dichoso en la bienaventuranza?

5. LA COMUNIÓN Y LA REALIZACIÓN DEL IDEAL DE LA VIDA. — El carácter, como energía vital, es la fuerza de la voluntad que trabaja para amoldar nuestras acciones a la convicción. El resultado de este esfuerzo es la realización, más o menos feliz, del ideal de nuestra vida. El hombre de una idea, a quien no falta la fuerza para traducirla, de una manera constante, en el hecho de la vida, es un carácter. Podríamos decir que el carácter es un ideal “vivido”.

El cristiano es su Ideal, es decir, Cristo, reproducido en su vida por el esfuerzo de la voluntad y el auxilio de la gracia. La formación del ideal cristiano importa, pues, la unión de la idea y del acto; de Jesús, presente en nuestro pensamiento por la fe y por la historia, y del hecho de nuestra vida, de la que Jesús es perfectísimo dechado: de manera que cuando brille la luz de Jesús en las alturas de nuestra razón siga el acto, con la misma precisión de una consecuencia o de un postulado, salvos siempre los derechos de la libertad. La gracia nunca falta.

Pero esta unión, esta “soldadura” del ideal y del acto, como la llama un psicólogo, no se opera en frío. La razón no impera; ilumina: no nos arrastra a la obra; señala su camino. Quien arrastra a la vida, en toda la intensidad y

amplitud de su corriente, es el amor. El amor es el ambiente cálido en que se desarrolla el germen de las acciones: en la fragua del amor es donde se opera la soldadura entre la idea y la vida, que debe ser su traducción. "Ama, y haz lo que quieras", decía san Agustín: *Ama, et fac quod vis*. Es que el ideal amado es ya un principio del ideal vivido.

Y he aquí por qué el resorte fundamental de la pedagogía es el amor. Y éste es el secreto de la fuerza educadora de la familia y de la iglesia, las dos grandes escuelas de la formación de los caracteres, porque tienen como base de su acción los dos grandes amores, el de los padres y el de Dios.

San Pablo, después de suscribir por su propia mano la primera carta a los fieles de Corinto, en la que tan admirablemente se pinta el carácter cristiano, escribe, a guisa de postdata, este anatema tremendo: "Maldito el que no ama a nuestro Señor Jesucristo" (1). Quien no ama a Cristo, no puede vivir la vida de Cristo; ha destruido el carácter cristiano en su misma base, porque ha puesto una distancia infranqueable entre el Ideal y la vida.

La Eucaristía es el sacramento del amor, ya lo hemos dicho con santo Tomás: *Res hujus sacramenti est caritas*. No un amor cualquiera, sino el amor de caridad, participación de la misma fuerza amativa de Dios; por lo mismo, es la Eucaristía de imponderable eficacia en la formación del carácter cristiano.

No podemos insistir en un punto ya ampliamente desarrollado. Sólo transcribimos este texto del Cura de Ars quien, en lenguaje sencillo y teológico al propio tiempo, así explica la función de la gracia eucarística en orden a la vida. "¡Id a la Comunión, hermanos míos, decía; id a Jesús

(1) 1 COR. 16, 22.

con amor y confianza! ¡Id a vivir de Él, a fin de vivir para Él! Debemos vivir siempre con un deseo ardiente de recibir a Dios. La Comunión hace en el alma lo que un *golpe de fuelle* en el fuego que languidece: sopla el fuelle, y el fuego se aviva". He aquí, dice Bellamy comentando estas palabras, el resumen, tan exacto como pintoresco, del funcionamiento de la vida sobrenatural y de la acción sacramental de la Eucaristía sobre las almas. "Vivir para Jesucristo" es el fin que debemos perseguir sin descanso: "vivir de Jesucristo" por la santa Comunión es el gran medio para lograr este fin. Y nada más preciso que la comparación del fuelle que sopla, para expresar la acción especial de la gracia eucarística. Porque el efecto propio de la santa Comunión es poner en ejercicio la virtud de la caridad, que reside en toda alma en estado de gracia, pero cuya actividad es más o menos latente, según que el alma sepa utilizar las divinas energías o las deja que duerman. Es un verdadero fuego; pero que necesita para irradiar su calor, de este *golpe de fuelle* que se llama las gracias actuales de divino amor (1).

Obras son amores, dice filosóficamente el refrán: el verdadero amor, y más aún el amor de Dios, es operativo: *Caritas Christi urget nos* (2). Y lo primero que hace en nuestra vida es esta reviviscencia del fuego de la Caridad por la Comunión, es engendrar en nosotros un impulso irresistible a vivir la vida de Cristo. Por esto el Apóstol, apasionadísimo amador de Cristo, se gloriaba de que su vivir era el mismo Cristo: *Mihi vivere Christus est*.

Lo primero que hace este ardor de corazón que la Comunión nos infunde es hacer nuestro ideal práctico, es decir, orientar decididamente nuestra vida en el sentido del mismo ideal. Nuestra vida es muchas veces infecunda por esta fluc-

(1) Cfr. BELLAMY: *Les effets de la Communion*, p. 25.

(2) 2 COR. 5, 14.

tuación perpetua en que se consumen sus energías. Le falta médula a nuestra voluntad; por ello, o nos consumimos en la inacción, o andamos sin rumbo, como si a cada paso cambiase el polo de la vida; hasta el punto de que ciertos tanteos de la voluntad hacia regiones que el ideal nos veda, nos hacen claudicar de un modo definitivo, aun contra nuestra voluntad: "Llegué queriendo a donde no quería llegar", dice profundamente san Agustín: *Volens, quo nollem perveneram* (1).

Hay en la vida cristiana otro mal, casi tan grave como el anterior: es la irresolución. Orientada ya la vida hacia el Ideal Jesús, y aun con deseo ardiente de realizar de él todo lo que podamos, nos hacemos inútiles, por una paradoja que nos señala la Sabiduría: por ser "demasiado justos y demasiado sabios" (2). Ya no es la fluctuación entre dos ideales, sino entre varias razones acordes todas con nuestro ideal, pero que no sabemos ponderar, y que nos hacen tímidos e irresolutos.

Es este mal la carcoma del carácter cristiano, que puede hacer estériles los mejores dones de Dios: "Sé firme en el camino del Señor, dice el Sabio, y en la verdad de tu sentir y en el saber; y tu palabra, es decir, tu resolución será una y uniforme" (3). Palabra de paz y de justicia, que aquietará tu espíritu y le lanzará con toda su fuerza por el camino del Ideal. La luz de Cristo, el sentido de Cristo, los dones de la inteligencia, esta dilatación del corazón, santa expansión de la libertad cristiana que nos viene por el Espíritu del Señor, todo lo cual, como hemos dicho ya, se nos da en la Comunión, nos dan esta penetración y esta pruden-

(1) S. AUG. *Confess.*, 8, 5.

(2) ECCL. 7, 17.

(3) ECCLI. 5, 12.

cia espiritual que deben regular nuestra vida cotidiana, y que permiten tomemos por nosotros mismos las resoluciones que serán en nuestra vida la traducción de las exigencias de nuestro Ideal.

Por fin, estas fuertes excitaciones de la caridad que por la Comunión nos vienen, aceleran el ritmo de toda nuestra vida espiritual. Sometidos a las influencias del amor de Jesús, buscamos con inquietud, no lo nuestro, sino lo suyo; miramos todas las cosas bajo el punto de vista de nuestro Ideal; sentimos la atracción de todas sus virtudes; trabajamos sin descanso para copiar en nosotros todos los rasgos de su divina fisonomía; forcejeamos con denuedo para librarnos de toda miseria de la tierra y escalar las alturas de una vida celestial, aun acá en el mundo, que tal es la ley de la vida y del carácter cristiano: *Nostra autem conversatio in cælis est* (1).

Los santos de la Iglesia, es decir, los hombres más profundamente caracterizados, así se forjaron. Fundido el Ideal en la turquesa de su amor; amalgamado de manera indisoluble el pensamiento con la tendencia amorosa, que es la que da fuerza y expansión a la vida, es cuando ésta “cristalizó” en ellos en un carácter igual y vigoroso. Hombres extraordinarios que, en sí mismos, son la reproducción viva de Cristo; y en toda la irradiación de su vida, despiden el “buen olor de Cristo” (2). Apóstoles, mártires, confesores, héroes de la virtud cristiana, muchas veces ignorados, que, como Pablo y el Pobre de Asís, han llegado a ser la reproducción viva de su Amor crucificado; que en el campo del apostolado han sido olor de vida cristiana para

(1) PHIL. 3, 20.

(2) 2 COR. 2, 15.

muchas generaciones: *Aliis odor vitæ in vitam* (1); especie de prolongación personal de Cristo a través del carácter cristiano de estos grandes hombres de la virtud; y que, en las horas cruentas del martirio, o en el cerrado jardín de la vida contemplativa, han consumido toda su existencia en la enérgica o paciente reproducción de su Ideal, Cristo Jesús.

Venid a mí, ¡oh Jesús! y dadme vuestro amor para que sea él el nudo vital de mi pensamiento y de mi vida. Sólo en la fragua del amor se hace la soldadura del pensar y del vivir. Es estéril la idea sin amor, y carece de rumbo la vida sin la idea. El amor es puente por donde viene la idea a encarnarse en las realidades de la vida. Si yo tengo este amor, y Vos me lo daréis si os recibo bien en la Comunión, seré un carácter entero, porque tendré un pensamiento, el vuestro, y lo traduciré en mi vivir, que seréis Vos mismo: *Mihi vivere, Christus*.

6. EL PECADO, DESTRUCTOR DEL CARÁCTER, Y LA COMUNIÓN. — Dios tiene un enemigo formidable en el trabajo de nuestra formación según Cristo: es el pecado. El carácter cristiano no suprime al hombre: él es la resultante de la conjugación armónica de la gracia con todo principio de acción en nuestra vida natural: el elemento divino se apodera del humano para elevarlo a la participación de la misma vida de Dios. Inteligencia, voluntad, sentimientos, pasiones, toda la vida humana puesta al servicio de la gracia, es la que hace los grandes caracteres cristianos. Pero la voluntad resiste a la acción de Dios; y ella, que es el árbol maestro que sostiene la vida natural, es la que arruina la obra de Dios.

(1) 2 COR. 2, 16.

El pecado, este gran desorden del amor, como le llama san Agustín, es el demoiedor de los caracteres cristianos; él es el que subtrae nuestra vida a la acción de Dios, y rompe una unión en la que se apoya el resorte más poderoso del carácter. Más aún: el mismo carácter natural sufre el contragolpe de la voluntad que resiste a Dios. Ésta es la doble desgracia que, según el Angélico, el pecado acarrea a nuestro carácter: afea a nuestra alma, borrando la imagen luminosa de Cristo que la conformaba según su ser divino, y desequilibra la misma vida natural. Se embota la razón, sobre todo la razón práctica, la voluntad pierde su tensión, endureciéndose para el bien, y crece el fuego de la concupiscencia a medida que la razón y la voluntad se debilitan (1). ¡Tremenda catástrofe, en la que se dislocan los mismos elementos de nuestro carácter, quedando el hombre desfigurado ante Dios y debilitado en sí mismo!

Ya hemos tratado de la acción de Jesús sobre la voluntad en el sentido del bien. Bajo este aspecto, la Comunión eucarística es el sostén de la voluntad, un contrapeso del pecado y, por lo mismo, la gran educadora del carácter. Ni es éste todavía el lugar de exponer la eficacia de la Eucaristía en la destrucción del pecado en todas sus formas.

Sólo notamos aquí un hecho: y es que la Comunión eucarística es de precepto divino. Dios nos ha prometido las riquezas de su vida a condición de que nos nutramos del Pan eucarístico; “Si no comiereis la carne del Hijo del Hombre no tendréis vida en vosotros”: pero, al propio tiempo, fulmina los rayos de su indignación contra los desdichados que toman este bocado divino con el alma manchada por el crimen.

Es ésta una razón indirecta de la eficacia educadora de

(1) D. THOM. I, 2, q. 109, a. 7: q. 85, a. 3.

la Eucaristía. Pero ¡qué fuerza la del doble precepto de la Comunión y del estado de gracia, para reconstituir en el cristiano su carácter maltrecho por la culpa, para sostenerlo en medio de los desfallecimientos y caídas! Ante él está puesta la mesa de la vida. Dios le manda que coma la carne del Hijo de hombre: si no lo hace, no le dará la vida de los hijos de Dios. Mas ¡ay, si toma en sus labios el Cuerpo de Cristo, si los aplica a la copa de su Sangre divina sin lavar antes su alma! “Come y bebe su propia condenación” (1). El Apóstol, con frase enérgica, tremenda, les negaba la Comunión del Cuerpo y de la Sangre de Cristo a los fieles de Corinto que no querían abandonar sus crímenes, diciéndoles: “No os es lícito beber a un mismo tiempo el cáliz del Señor y el cáliz de los demonios: no podéis comer de la mesa del Señor y de la Mesa de los demonios” (2).

En esta urgente alternativa del precepto categórico y del crimen que nos hace indignos; ante la voz de Cristo que nos promete por la Eucaristía la vida eterna: “El que come de este pan vivirá eternamente”, y la tremenda imprecación del Apóstol contra los que conculcan el Cuerpo de Cristo y mancillan la Sangre de su Testamento: “¿Cuánto más duro juzgáis deberá ser el castigo que merezca quien hollare al Hijo de Dios, y tuviere por mancillada la sangre del Testamento, en la cual fué santificado, e hiciere afrenta al Espíritu de gracia?” (3), el cristiano se reconcentra en sí mismo, “se prueba”, en frase del Apóstol, contempla, el estrago que en su alma de cristiano y en sus facultades de hombre ha causado la culpa: y mientras en la humillación profunda de la confesión sacramental se obliga al reconocimiento del crimen, y en la contrición del corazón la voluntad abomina

(1) 1 COR. II, 29.

(2) *Ibid.* 10, 20-21.

(3) HEBR. 10, 29.

del pecado y se acerca a Dios, el cielo se abre, y con la absolución del sacerdote viene del cielo la gracia que restaura en el alma compungida la imagen de Cristo.

Y Cristo que, con los brazos abiertos y el Corazón sediento aguarda en la sagrada Mesa a que venga su hijo a comer su Pan, entra en aquella alma, la sacia de Dios, y en el abrazo de su amor consuma la restauración de aquel ser debilitado y desfigurado por la culpa. No hay pedagogía humana capaz, ni en su procedimiento ni en su fuerza intrínseca, de compararse con la divina pedagogía de Cristo en la santa Comunión.

7. LA COMUNIÓN Y EL “SENTIDO DEPRAVADO”.—Llévanos como de la mano lo anteriormente dicho a tratar de la Eucaristía en sus relaciones con la vida emocional o afectiva, bajo un punto de vista especial, no abordado al tratar de la Eucaristía y las pasiones. Nos referimos a la concupiscencia de la carne.

Ninguna pintura más gráfica de la anulación de los caracteres que la que nos traza el Apóstol al describirnos la desgracia de aquellos que, habiendo convertido en su mente la noticia de Dios, han sido en justo castigo entregados “a los deseos de su corazón”, a “sus pasiones de ignominia”, al “sentido reprobado” (1). Es la inversión del carácter, porque es la inversión del eje de la vida: éste debe ser espiritual, y en aquéllos, gira la vida alrededor de la carne.

Verdad que el carácter de un hombre puede claudicar por muchas causas; pero la más poderosa de todas, es la sensualidad. San Juan la pone en primera línea (2). El orgullo salva las apariencias del carácter, y puede dar a la voluntad una tensión formidable: es mal de espíritu, que produce

(1) ROM. I, 23-32.

(2) I IOH. 2, 16.

una desviación del carácter. Entre la avaricia y la sensualidad, ésta es la más vehemente, dice el Crisóstomo (1): por esto es la que ocasiona en el carácter mayor ruina. El carácter importa el dominio del espíritu sobre las exigencias de la carne: la sensualidad es la soberbia de la carne que triunfa de la debilidad del espíritu: es la expansión del animal, que invade al hombre y le anula.

San Pablo proclama la fuerza de Cristo sobre la atracción de la carne: “¿No sabéis, dice, que el fornicario se abaja hasta hacerse un mismo cuerpo con su cómplice? El que se junta a Dios, se hace con Él un mismo espíritu”: *Qui autem adhæret Domino, unus spiritus est* (2). Tal es la eficacia decisiva de la gracia de Cristo: llevar su acción hasta los mismos elementos orgánicos de nuestro cuerpo: humillar la soberbia de la carne: hacerla “espiritual”, ya que la gracia, incoación de la gloria, debe prepararnos a la eterna espiritualización de nuestro cuerpo: “Se siembra cuerpo animal, resucitará cuerpo espiritual” (3).

Jesucristo ha vinculado en el sacramento de su Cuerpo y Sangre una virtud especial en orden a este orgullo de la carne: cura su ponzoña, y restaura el dominio del espíritu sobre ella. Es éste “el pan candeal, y el vino que engendra vírgenes” (4). “Al contacto del Cuerpo adorable de Cristo, dice el teólogo, es imposible que nuestra alma no se impregne de sus virginales influencias y no se empape de su castidad: el que purificó a la Magdalena que, deshecha en lágrimas, le besaba los pies, es bastante poderoso para renovar el mismo prodigio en los misteriosos abrazos de la santa Eucaristía” (5).

(1) S. J. CHRYS. *Homil. 79 in Mt.*

(2) I COR. 6, 16-17.

(3) *Ibid.* 15, 44.

(4) ZACH. 9, 17.

(5) BELLAMY: *Les effets de la Communion.*

¿Por qué no debe ser así?, dice Lugo. Un alimento sano llega a modificar el temperamento del que lo come: "Por esto conviene que la carne de Cristo, que en todo estuvo sujeta al espíritu, cause en quien comulga una sujeción igual de la carne al espíritu y a la razón" (1). Y el eximio Franzelin, después de haber hablado de los místicos desposorios de la carne de Cristo con nuestra carne en su Encarnación, desposorios que se consuman y reciben como una consagración sacramental al unirse su Cuerpo glorificado con el nuestro por la Comunión eucarística, añade: "De esta sacramental conjunción nace aquella peculiar afinidad, por la que el Esposo Cristo considera la carne de los que dignamente comen su Cuerpo y beben su Sangre como carne suya propia por título especial. Por ello, conforma nuestra carne según su carne incorruptible y glorificada, no con la incorruptibilidad e inmunidad de la concupiscencia en este destierro, sino cuanto lo consiente nuestro estado actual, y en cuanto a ello no obsta nuestra falta de disposición y cooperación, por auxilios internos y externos contra las tentaciones de la carne y del demonio, y a veces también refrenando las concupiscencias, produciendo un preternatural equilibrio de los humores directamente en el mismo cuerpo de sus santos" (2).

Así centra nuestra vida la Eucaristía, sujetándola al polo de Dios y disminuyendo en ella la atracción terrible de la carne: *Perfecta caritas, nulla cupiditas*, dice san Agustín. Y esto es dar cimiento y nervio a los caracteres.

¡Oh, almas! que os estremecéis ante el fragor de las tormentas que se desatan en la región de vuestra carne: comed el Cuerpo de Cristo: lo formó Dios con la sangre purísima de una Virgen: es el del Cordero sin mancha

(1) DE LUGO: *De Euchar.*, disp. 2, sect. 4, n. 87.

(2) FRANZELIN: *De Eucharistia*, thesis 19, p. 304.

que jamás sintió, ni como prueba, la insana vibración de la carne: péntrale la luz de Dios, y es más diáfano que un diamante: centellea con el fulgor de mil soles, y Dios le ha puesto como eterno sol del paraíso: *Lucerna ejus est Agnus* (1). Comedle, y se calmarán las tormentas, y os sentiréis con aliento para desposaros con la santa castidad luz de la vida. Y en los suaves abrazos de esta virtud, sentiréis templarse vuestro espíritu y vigorizarse vuestro carácter.

¿De dónde le viene la fuerza al misionero, al sacerdote, a la valerosa virgen que, en la penosa conquista de países bárbaros, y en los rudos trabajos de la salvación de las almas, y en medio de toda miseria física y moral les empuja al heroísmo, sino de la santa pureza? Y ¿dónde beben las aguas divinas que dan vida a esta flor lozana, sino en el pecho abierto de Cristo, donde cada día aplican sus labios por la Comunión?

Y el sacerdote, médico de las almas, ¿adónde las lleva cuando sienten los ardores de la pasión, que hierve alborotada en el seno de la carne, sino a la Comunión frecuente? “Yo recuerdo, dice santa Teresa en sus Cartas, haber oído decir a un gran teólogo que un día vino a encontrarle un hombre extremadamente afligido de que, cada día que comulgaba, sentía algo más penoso aún que esta emoción de que os quejáis. Por este motivo le habían ordenado que no comulgase más que una vez al año, sólo para cumplir el mandamiento. El teólogo, aunque no era hombre de oración, reconoció la causa de la debilidad de este hombre, le aconsejó de no hacer caso y que comulgara cada ocho días: y desde este tiempo, este hombre, libre de sus temores, quedó también libre de lo demás”.

¡Señor Jesús! Verbo de Dios hecho hombre, realización

(1) APOC. 21, 23.

histórica del tipo del hombre perfecto que en la mente de Dios existe; Hijo del hombre; el Hombre más hombre que vieron ni verán los hombres: Hombre el más caracterizado, porque en Vos el elemento humano se acercó todo lo posible a Dios, con quien estaba substancialmente unido: Hombre macizo, armónico, fortísimo, porque Dios era el eje de vuestra vida, y el que produjo en ella el maravilloso concierto de su obrar, y la mano de infinita robustez que la sostuvo. Hacedme partícipe de vuestro carácter; modeladme según Vos en esta unión que produce la Comunión eucarística; hacedme “otro Cristo”; sea Dios, por Vos, el nervio y la forma de mi vida. Sólo así se realizará en mí el anhelo de vuestro Apóstol: “Para que nos manifestemos hombres perfectos en Cristo Jesús” (1).

CAPÍTULO XVIII

LA EUCARISTÍA Y EL CARÁCTER

II.—La Comunión lo disciplina

SUMARIO

1. FUNDAMENTOS PSICOLÓGICOS DEL CARÁCTER.—*Conocimiento propio, firmeza y rectitud.*

2. CONÓCETE A TI MISMO. — “*Restaurarse en Cristo*”, principio fundamental de la pedagogía cristiana. — Necesidad de que nos conozcamos. — La Comunión, profundo examen de conciencia. — La acción iluminativa de la gracia sacramental.

3. LA PRÁCTICA DE LA COMUNIÓN Y LA ESTABILIDAD DEL CARÁCTER. — *La fuerza de los caracteres. — Caracteres frívolos y disolutos. — La vida del espíritu y la estabilidad del carácter. — La Comunión y la vida del espíritu. — In me manet...*

4. LA COMUNIÓN Y LA RECTITUD DEL CARÁCTER. — *Caracteres falseados. — El relativismo de la ley moral y las aberraciones que produce. — Justicia, exactitud e inflexibilidad de vida que da la Comunión.*

5. JESÚS, MODELO DE CARACTERES. — *Jesús, carácter tipo. — Su fuerza de voluntad, demostrada especialmente en la Eucaristía. — El Sacramento-memorial de la vida de*

Jesús. — El Evangelio. — Bondad del Corazón de Cristo en la Eucaristía. — Elevación del Ideal de Jesús. — El discurso de la Cena y el Ideal de Jesús.

6. LA COMUNIÓN, ACCIÓN PÚBLICA Y RITO SAGRADO.—*La Comunión, proclamación de nuestra piedad. — Un fenómeno de resonancia espiritual. — El paganismo y los caracteres. — Nuestra falta de caracteres. — Llamamiento de la Iglesia a la Comunión frecuente.*

Ut jam non simus parvuli fluctuantes.
Para que no seamos ya niños inconstantes...

(Eph. 4, 14)

1. FUNDAMENTOS PSICOLÓGICOS DEL CARÁCTER.—Hemos estudiado hasta aquí la Eucaristía en cuanto es elemento sobrenatural de colaboración en nuestro trabajo de formación del carácter. La fuerza de la gracia sacramental, la continuidad de su acción sobre nuestro espíritu, aun desaparecidas las especies sacramentales, la eficacia de la caridad para solidarizar nuestro pensamiento con nuestra vida de acción, la restauración del carácter, maltrecho por la culpa, a que nos obliga el precepto de la Comunión, el mantenimiento de la energía del espíritu ante los embates de la carne, gran enemiga de los caracteres: he aquí, resumiendo lo expuesto en el capítulo anterior, la acción positiva de la Comunión eucarística en la formación del carácter cristiano.

Cabe aún considerar la práctica de la Comunión como elemento de disciplina del carácter en cuanto este ejercicio

es medio poderosísimo para robustecer los fundamentos psicológicos del mismo. Es decir, que podemos considerar el carácter en un estado pasivo o en su situación estática con respecto al elemento externo que le trabaja, como consideramos al niño con respecto al pedagogo que le educa, bien que en la cuestión de la educación jamás puede prescindirse, de hecho, de la colaboración del educando; y podemos atender principalmente el trabajo del propio educando, en cuanto es condición indispensable para dar su valor a cada uno de los elementos fundamentales de orden psicológico sobre que el carácter descansa. Y este otro aspecto es el que vamos a desarrollar en este capítulo, añadiendo unas razones sobre la ejemplaridad del Modelo Jesús en la Eucaristía como carácter tipo de orden histórico.

¿Cuáles son los fundamentos psicológicos del carácter? Los reducimos a tres principales: *Conocimiento propio, firmeza y rectitud*. Nadie puede formarse a sí mismo sin conocerse. Ningún carácter puede llamarse tal si no descansa en una voluntad inquebrantable de perseverancia; y decimos voluntad, y no hecho, porque no hay hombre que no claudique, más o menos frecuentemente, en forma más o menos grave. Como tampoco es posible el carácter si no está orientado en el sentido de una rectitud moral independiente de las conveniencias del propio egoísmo o de las imposiciones del medio que nos rodea.

Veamos lo que el ejercicio de la Comunión puede bajo cada uno de estos tres aspectos.

2. "CONÓCETE A TI MISMO. — Nadie hay, ha dicho Lacordaire, que no lleve en sí mismo la raíz de un santo y al mismo tiempo la de un malvado. No somos por naturaleza buenos, como ha pretendido Rousseau: pero tampoco el

hombre salió malo de las manos de Dios. Es el hombre un ser que fué bueno en su origen; pero cayó en el mal por su culpa: es una criatura arruinada. Restaurado por la virtud de Cristo, todo el esfuerzo del hombre debe dirigirse a un fin: "restaurarse en Cristo"; reintegrar, por el trabajo de la voluntad y de la gracia, todo su ser y toda su vida a un orden de bondad en que no nace, y que debe conquistar en ruda pelea con los elementos del mal que radican en las mismas entrañas de su vida. Es éste el principio fundamental de la pedagogía cristiana.

Y es principio universal, que comprende a todos los hombres, y según el cual deben modelarse todos los caracteres. El superhombre, de Nietzsche, es un mito de la moderna filosofía. En el orden del bien no hay más aristocracia que la de Dios. El pecado primero nos niveló a todos, constituyendo la única democracia igualitaria, el reino universal de los pecadores, en el que, como dice san Agustín, "no hay pecado que cometa un hombre que no pueda cometer otro hombre, si no ayuda Aquel por el que fué hecho el hombre".

Pero dentro de esta igualdad universal, la fisonomía moral del hombre y su carácter varían de un modo asombroso. El bien y el mal, al concretarse en un hombre, toman un aspecto personal; como los elementos del rostro, siendo los mismos para todos, dan a cada uno la fisonomía que le distingue de los demás.

Y he aquí por qué el *nosce teipsum*, el profundo conocimiento de nosotros mismos, debe preceder a todo trabajo de restauración de nuestro ser. Alguien ha dicho que la mayor parte de los hombres son tan desconocidos para sí mismos, como lo son para nosotros los países del interior de África. Nos fijamos en todo, menos en nosotros. dejamos que todo lo de fuera entre en el santuario de nuestra

conciencia; y nosotros permanecemos en el dintel, sin que nos preocupe lo que hay de sólido o endeble, oscuro o luminoso, pero “nuestro”, en el fondo de nuestra alma, con lo que podamos o debamos contra en las luchas de la vida.

Y este desconocimiento imposibilita la formación del carácter. Porque si el carácter cristiano es la reproducción, en nosotros, de nuestro Ideal Cristo-Jesús, es necesario un esfuerzo de adaptación, de todo lo desviado o deformado en nuestro ser, según las exigencias del divino Modelo.

Al conocimiento del Ideal, que es el mismo para todos, debe seguir el minucioso conocimiento de todos los repliegues de nuestra vida. Sin este trabajo previo es imposible disciplinar el carácter. “¿Cómo me atreveré a avanzar, dice un psicólogo, y a arrojarme a la conquista del Ideal cristiano, si no he calculado antes la distancia que de él me separa; si no he medido mis fuerzas, sondeando mis flaquezas, contado mis recursos o reducido mis miserias; si ignoro las leyes psicológicas elementales que gobiernan la actividad humana en todos sus grados y en todos sus dominios; si en ningún momento de mi existencia he mirado cómo vivo, ni me he ocupado de mi modo personal, verdadero o falso, amplio o mezquino, de pensar, querer u obrar; si desconozco mis cualidades o defectos de temperamento, mis prejuicios de raza, de familia, de educación?” (1) Nos vemos de demasiado cerca, decía Bossuet, porque el egoísmo pega nuestros ojos a nosotros mismos; y nos vemos sólo del lado bueno, porque nuestro amor propio no puede tolerar la visión de nuestros defectos.

Este trabajo previo del propio conocimiento, fundamental en la disciplina de la vida, se opera en la Comunión. Nadie puede acercarse a la sagrada Mesa sin antes haberse

(1) GILLET: *La virilité chrétienne*, p. 231.

reconcentrado en sí mismo e iluminado los senos de su conciencia con la luz de la ley que profesamos y del Ideal que perseguimos. "Pruébese el hombre a sí mismo, y sólo así coma este pan y beba este cáliz": tal es el precepto del Apóstol, al que va aneja una sanción terrible: "Porque el que come y bebe indignamente, come y bebe su propio juicio, no discerniendo el Cuerpo del Señor" (1). Es decir, que hay un límite, en nuestra deformación espiritual, en nuestra miseria moral, que no podemos rebasar, si queremos acercarnos a la mesa de Dios, bajo la más tremenda pena que pueda conminarse a una conciencia: la pena de que el Cuerpo de Cristo, que debiera ser nuestra vida y el sostén de nuestro carácter, se convierta en la espantosa ruina que sigue al juicio reprobatorio de Dios.

Esto en cuanto al precepto que nos obliga a penetrar en nuestra alma para conocer y extirpar de ella todo lo que es grave ofensa para el Dios que vamos a recibir. De hecho, y para la mayoría de los que comulgan con frecuencia relativa, es mayor el sondeo de la conciencia, más minuciosa la cuenta de lo que nos sobra y de lo que nos falta para acercarnos al Ideal, más imperiosas las exigencias de una pureza de conciencia, que nos obligan a pasar y repasar sobre nuestros actos, tendencias, desviaciones, caídas y progresos. Es un trabajo de ajuste, minucioso y paciente, de todas las piezas de nuestra psicología y de su funcionamiento para que no discrepen de nuestro Ideal.

No es, pues, la Comunión eucarística un mero acto de piedad; es un profundo examen de conciencia; es una revisión de todo valor de vida, que se hace en presencia del divino Modelo, antes de que entre a tomar posesión de ella. Antes de expansionarse el cristiano en las dulces efusiones de la Comunión eucarística debe replegarse dentro

(1) 1 COR. 11, 29.

de sí mismo: y entonces aparece su alma tal cual es: justa o pecadora, desidiosa o activa, ardiente o fría en sus deseos de santidad, reina o esclava de sus pasiones.

Digan los que comulgan con alguna frecuencia si al solo pensamiento de la Comunión futura no se levantan en su conciencia, como obedeciendo a un conjuro, todos los testigos de su debilidad: la carne que aún palpita; la sangre ardiente aún no descansada de la ira; los torvos celos del bien del hermano; la lengua que traiciona; la vida, en fin, que no corre por el cauce de la santidad. En la Comunión es donde se verifica la gran aspiración de san Agustín, es decir, el conocimiento de las grandezas de nuestro Ideal y de las propias miserias: *Noverim te, noverim me*. Sólo a esta condición es posible rectificar y robustecer nuestra vida.

A esta acción refleja del alma sobre sí misma hay que añadir la acción iluminativa de la gracia sacramental. En los momentos de la Comunión es cuando proyecta Jesús su claridad divina, aun contra nuestro propio querer, en todos los senos y repliegues de nuestra vida. Él es "el Señor que ilumina las más densas tinieblas, y pone de manifiesto los secretos del corazón" (1).

¡Abrídmelos, Señor, estos secretos de mi alma! Llevo dentro de mí un mundo que me es desconocido. Cada día mi miseria me hace dolorosas revelaciones sobre lo que abriga las tinieblas de mi corazón: y "siendo cosa más importante para mí conocer mi miseria que penetrar todos los secretos de los estados y de los imperios y saber descifrar todos los enigmas de la naturaleza" (2), carezco de voluntad y destreza para adentrarme en mí mismo y ver

(1) 1 Cor. 4, 5.

(2) S. AUG. *De Trin.*, 4, 8.

con claridad lo que me aparta de la imitación de Vos, lo que me desfigura ante Vos. Reveládmelo, Señor, ya que a ello no llega mi pobre voluntad ni mis ojos débiles, para que, conociéndome, pueda conformarme según Vos, ayudado por Vos.

3. LA PRÁCTICA DE LA COMUNIÓN Y LA ESTABILIDAD DEL CARÁCTER. — Otra cualidad esencial del carácter es su estabilidad. Dios nos creó para un bien inmutable y eterno; la vida debe responder a las exigencias de este fin. Conocimiento de todos los resortes de la propia vida, orientación hacia un ideal, constancia enérgica en no separarnos de la estela luminosa que marca el rumbo de nuestra vida: esto es lo que da fuerza a los caracteres.

Pero la estabilidad de carácter es virtud rara. Hay, sobre todo en nuestros tiempos, la fascinación de la vida, el oropel de una civilización que nos engaña y aturde, lo que la Sabiduría llama *fascinatio nugacitatis* (1), esa rápida sucesión de impresiones que hipnotizan nuestro espíritu, como el girar de los espejuelos cautiva a la alondra. Hay nuestra volubilidad innata, la frivolidad e inconstancia de nuestros deseos: *Inconstantia concupiscentiæ*. Y hay, sobre todo, la dependencia inconsciente de voluntades superiores a la nuestra; el libro, el periódico, el maestro, el mismo ambiente en que vivimos son los vientos que nos mueven. Es el hombre de hoy la veleta que, conscientemente, se mueve sobre su pivote: lo que no sabe es de dónde sopla el viento. Y esto es la demostración patente de la debilidad de los caracteres en nuestros días. Un carácter débil, o cae bajo la hegemonía de un extraño, que le gobierna a su voluntad, o corre a la ventura, sin más norma que sus antojos,

(1) SAP. 4, 12.

sin más represión que las graves conveniencias o la sanción de la ley.

Por ello los hombres no tienen un valor "absoluto" porque no les gobierna la verdad absoluta. Por ello la actividad humana no se solidifica, se disuelve. Cuando la inestabilidad es el estado normal de la vida, da lugar a los caracteres "frívolos", de inseguro vuelo, como el de las mariposas. Si es la mala concupiscencia la que predomina con su fascinación, da lugar a lo que llamamos un "disoluto". En ambos casos hay la derrota del carácter, por volubilidad o por total desquiciamiento del eje de la vida.

Sólo la vida de espíritu puede dar estabilidad al carácter. El hombre sólo es fuerte cuando es contenido, ha dicho alguien: y sólo es contenido cuando la verdad absoluta, único pábulo digno del espíritu, y una voluntad recia, que siga sin quebrantos la ruta de la verdad, le substraen del vaivén que produce el oleaje de la vida. Y ¿quién negará que la Comunión eucarística, sobre todo si es frecuente, acrece la vida del espíritu, no sólo en el sentido teológico o sacramental, por el crecimiento de la vida divina en nosotros, sino por la misma trascendencia de un acto en que el espíritu se pone en contacto íntimo con su Dios?

Por la Comunión se hace presente a nuestro espíritu la eterna Verdad que, como debe ser la posesión perdurable de nuestra vida bienaventurada, así debe ser el faro que dé con su luz fijeza al rumbo de nuestra vida mortal. La misma reflexión meditativa de los solemnes momentos eucarísticos da asiento de gravedad a nuestro espíritu; porque nada hay más grave que tratar con Dios mismo las cosas más graves de la vida. El trato íntimo con Dios nos engrandece ante nosotros mismos. Hasta el re-

cogimiento del templo comunica severidad a nuestros pensamientos. Cállese allí la agitación producida en nuestra alma por este balanceo del vivir que altera la seguridad y lucidez de su mirada. Y vemos entonces con claridad las cosas temporales y las contrastamos con las eternas y divinas, para comprender la verdad de aquellas palabras: "Pasa el mundo y su concupiscencia: sólo permanece firme el que hace la voluntad del Padre" (1).

Son las horas serias de la vida luz y aliento para las almas bien templadas. La muerte que visita nuestra casa, la traición de un amigo fementido, un revés de fortuna, hacen que toda la vida se concentre en el eterno santuario del espíritu, para salir de allí con luz nueva y emprender con decisión los derroteros del bien. La acción del espíritu da lastre a la nave de la vida. Y ¿qué horas más serias que aquellas en que personalmente nos visita Dios? y ¿qué acción más profundamente espiritual que este remozarse nuestra alma en el mar de la Verdad absoluta, del Espíritu infinito, en las intimidades de la Comunión eucarística?

Esto, que en el orden puramente psicológico sería de un gran valor educativo del carácter, es, en el orden sobrenatural y divino, de una fuerza incontrastable. Porque Jesús, al darnos el abrazo eucarístico, no sólo nos ilumina y nos señala un premio eterno, sino que, amoroso, consiente que apliquemos nuestros labios a su Corazón rasgado para beber el agua viva de la gracia, que hace la vida de Dios inmanente en nosotros, para hacernos partícipes de la robustez del mismo Dios: "El que me come vivirá por mí...": "El que come mi carne y bebe mi sangre, permanece en mí,

(1) : Ioh. 2, 17.

y yo en él.” Y entonces ¿qué es para el alma “la sombra pasajera de este mundo”? (1).

San Pablo, en posesión de la gracia, y a la vista de la prometida gloria, les decía a los Corintios, con la energía que da la estabilidad del vivir: “Por esto no desfallezco; y, aunque el cuerpo sucumba, el alma se vigoriza más cada día: la tribulación presente, momentánea y leve, me reportará un peso ingente de gloria: dejemos lo que se ve para contemplar lo que no se ve: aquello es temporal, esto es eterno” (2).

¡Jesús! Nuestra vida es leve e inquieta. La hermosura que pasa, la sombra que cruza por nuestra imaginación enfermiza, la palabra que vuela, las bagatelas del mundo frívolo, deleznales como son, nos aprisionan, como al insecto las tenues hilos que le tiende la araña. Y desfallecemos. Dadnos, por la Comunión, la estabilidad de carácter: por ella nos la habéis prometido, porque por ella nos habéis prometido nuestra adhesión y permanencia en Vos: *In me manet, et ego in eo*: y Vos sois “el Señor que no cambia” (3). Sólo “el que permanece en Vos y Vos en él, produce los frutos de una vida estable y fecunda”: *Hic fert fructum multum* (4).

4. LA COMUNIÓN Y LA RECTITUD DE CARÁCTER.—La Eucaristía es capaz aún de librarnos de otro mal grave en la obra capital de la formación del carácter: me refiero a los caracteres “falseados”. La verdad es una, y tiene un valor absoluto para todos. Si esta verdad es práctica,

(1) 1 COR. 7, 31.

(2) 2 COR. 4, 16-18.

(3) MAL. 3, 6.

(4) IOH. 15, 5.

importa una fuerza pragmática para toda vida que según ella debe regularse. La convicción o la conciencia no son más que aquella verdad, concretada por el individuo en un juicio práctico, para el régimen de la propia vida.

Y aquí está el gran peligro para la formación del carácter. La conciencia resulta de motivos presentes al espíritu: y estos motivos, que pueden pactar o chocar con los prejuicios, el interés, las pasiones, las conveniencias de cada uno, pueden formar conciencias opuestas en dos individuos, y hasta diversos estados de conciencia en los distintos períodos o circunstancias de la vida de un hombre.

Esto es fundamental en la vida. Este “relativismo” personal con respecto a la regla absoluta de vivir, puede falsearnos el carácter. Y si la convicción “vivida” es la que hace a los hombres, la convicción o la conciencia falseadas, cuando se viven, producen a los hombres “falsos”. “Nosotros, dice Leibnitz, podemos “hacernos creer” lo que queremos, quitando la atención de un objeto desagradable para aplicarla a otro que nos place: y esto hace que, fijándonos más en las razones del partido que nos agrada, acabemos por creerlo el más verdadero y aceptable” (1). De Pascal es este pensamiento: “Apenas si creemos más que aquello que nos agrada” (2).

No hay que insistir en esta verdad. Sólo por ella se explican las aberraciones profundas que, en la práctica de la vida, sufren muchos hombres, de innegable talento y prudencia. El interés personal, sea cual fuere la forma en que se disfrace, tuerce el juicio de los sabios y pierde la prudencia de los prudentes. Es que la conciencia no sólo supone un conocimiento exacto de la ley y de las situaciones complejas de la vida en que debamos aplicarla, sino la

(1) Cit. por PAYOT: *L'Éducation de la volonté*.

(2) PASCAL: *Pensées*, 1 partie, a. 3.

nobleza del espíritu al discutir los motivos de obrar, la independencia de todo aquello que no sea superior a nuestra conciencia, la inflexible rectitud del juicio en dar a cada motivo su legítimo peso y en empujar a la vida según el sentido de la resultante final de este juicio. Sólo así la vida es digna. Así somos verdaderamente libres. Así podemos ser hombres de carácter.

¿Podemos hallar en la Comunión esta “justicia” de nuestra conciencia, esta “noción exacta” del deber en un momento dado, esta “inflexibilidad” en los dictados del buen sentido, condición tan rara como esencial en el carácter, Para responder a esta pregunta no hay más que recordar lo que hemos ya dicho sobre el poder iluminativo, la fuerza aglutinante e imperativa de la caridad. La Eucaristía es el sacramento de la caridad: y ésta nos hace conocer a Dios, cuya voluntad es la regla soberana de nuestra vida, no de una manera metafísica y abstracta, sino bajo el punto de vista cristiano y práctico. Es lo que un autor llama con razón el “pragmatismo sobrenatural de la vida cristiana”.

Es la luz del cielo que no sólo alumbra ya las cumbres de nuestra inteligencia de filósofos, sino que, por la inmisión de los Dones del Espíritu Santo en nuestra alma, la sabiduría, la inteligencia, el consejo, la fortaleza..., penetra hasta lo más profundo de nuestra vida, dándonos “instintos luminosos, intuiciones profundas, certezas especiales que, sin revelarnos a Dios, nos hacen, por decirlo así, experimentar su presencia en nosotros, adivinar que él habita en nosotros, y sentir que nada podría prevalecer contra un hecho de este género” (1). Es, digámoslo así, una suave violencia que en el sentido de la rectitud hace Dios sobre toda la actividad vital del hombre. Es lo que llaman los

(1) GILLET: *La virilité chrétienne*, p. 313.

teólogos el “instinto del Espíritu Santo”, que contrabalan- cea las insinuaciones y razones del interés y de la pasión que podrían falsear nuestro juicio. Especie de rectifica- ción de nuestra vida ante los motivos que la solicitan, y que podríamos llamar restauración de aquella primitiva rectitud en que Dios había creado al hombre y de la que cayó por el pecado: “Sólo he podido hallar que Dios creó al hombre recto” (1).

El hecho mismo de la Comunión es como una reiterada promulgación, dentro de nuestra alma, de las verdades que deben regir nuestra vida. Es Jesús que viene para contras- tar con su presencia los fallos de nuestra razón práctica y rectificarlos, si la pasión o el interés los han dictado, o ratificarlos, si están ajustados a la ley.

¡Oh, caridad santa, madre de los prudentes consejos, fuerza ordenadora de la vida cristiana, noble adversaria de las miras ruines que pueden desviarnos, principio arro- llador de los falsos dictámenes del egoísmo en todas sus formas, y, por lo mismo, raíz y esencia y corona del carác- ter cristiano, porque por ti somos “justos”! Crece en nues- tros pechos, sagrario vivo del Dios de la Caridad: abrá- salos: y al resplandor de tus fuegos veremos claro el ca- mino de la vida, y lo seguiremos impávidos, en justicia ante Dios y los hombres y ante nuestra propia conciencia.

5. JESÚS, MODELO DE CARACTERES EN LA EUCARISTÍA:

a) ENERGÍA DE VOLUNTAD. — “Cada hombre es un Fídias: ha dicho Quinet: es un escultor que debe corregir su már- mol o su barro, hasta que haya hecho salir, de la masa gro- sera de nuestros instintos, un personaje inteligente, justo y libre”. Y nosotros añadimos con la Iglesia que, antes que

(1) Eccl. 7, 30.

el filósofo, había usado la misma metáfora: "Hasta que, trabajados a los golpes del amor de Cristo, seamos dignos de figurar en el templo soberano de la gloria":

*Mortalis illuc ducitur
Amore Christi percitus... (1)*

La formación del carácter es un trabajo penoso, de toda la vida: es una labor de "forja", en frase de Montaigne, tanto más ruda cuanto más dura y más informe sea la masa que Dios nos ha dado al darnos la herencia de nuestra vida. Y en este trabajo de forja, como el artista reproduce, martillo y buril en mano, una obra maestra, así debemos reproducir en nosotros a nuestro Modelo Jesús.

Jesús es el Hombre ideal que habitó entre los hombres. Es el "carácter tipo". En las palpitantes páginas del Evangelio aparece dibujada su figura con los rasgos del carácter ideal. La Eucaristía es un hecho histórico y un Sacramento que hace íntimamente presentes a nuestro espíritu las cualidades del carácter de Jesús.

La primera condición del carácter es un gran poder de voluntad. Por la voluntad se aquilata el valor de un hombre. Talento, pasiones, sentimientos, son valores de la vida sólo cotizables cuando la voluntad los utiliza. El hombre que no ata su voluntad a un "¡quiero!" no es señor de su vida: no es un carácter.

Jesucristo, en la Eucaristía, manifiesta una voluntad enérgica. La Eucaristía no es sólo un prodigio de idea, sino de fuerza. La promesa de la Eucaristía marca un punto culminante en las relaciones de Jesús con sus discípulos. Jesús les "impone" la doctrina fundamental de este Sacra-

(1) Offic. Dedic. Eccl.: *Hymn. ad Vesp.*

mento: "Yo soy el pan de la vida". Se escandalizan ellos ante la idea de que deban comer la carne de su Maestro: "¿Cómo puede éste darnos su carne en comida?" Pero la voluntad de Jesús triunfa del escándalo de sus oyentes, que le abandonan: queda solo con sus Apóstoles, y aun les dice: "¡Qué! ¿Vosotros también queréis dejarme?"

El hecho mismo de la Eucaristía demuestra el dominio absoluto de la voluntad de Jesús sobre todo lo que pudiera debilitarla. Vino Él para dar a los hombres la vida del cielo: y se la dió, encerrada en el pan ácimo y en el cáliz de la última Cena, en la noche más negra de la humana historia, cuando horrenda traición de un amigo vendía la suya: "Y era de noche..." (1), dice simbólicamente el Evangelista. Se la dió cuando aparecía ante sus ojos la silueta de la tremenda Cruz. Dejó esta vida encerrada en la Hostia divina, sin que el pensamiento de las soledades futuras, de las defecciones, de los errores y desprecios fueran parte para debilitar aquella voluntad heroica. Y se la dió a discípulos rudos, con deseo vehemente y con imperio, los dos caracteres de una voluntad poderosa: "Con deseo vehemente aguardaba comer esta Pascua con vosotros..." "Tomad y comed": "Bebed todos de este cáliz": "Haced esto en memoria mía".

Pero la Eucaristía, porque encierra la misma persona histórica de Jesús, es memorial perenne de su vida. En el tabernáculo y en nuestro pecho podemos sentir la palpitación de aquella voluntad robusta. Aquí podemos templar nuestra alma en nuestras debilidades o en estas crisis espirituales en que necesita nuestra voluntad su tensión máxima para acometer grandes obras, o vencer graves obstáculos.

(1) IOH. 13, 30.

Jesucristo fué todo un carácter por el empuje de su voluntad acérrima. Más suave que el blando céfiro, más que el perfume de lirio que embalsama los valles de la Palestina, Jesús era la misma suavidad: *Eamus ad suavitatem*, decían, señalándole, los niños: "Vayamos a la suavidad". Con todo, Él es quien, intimado por los fariseos, en nombre de Herodes, a que abandonara los dominios del tetrarca, responde con santa independencia: "Decidle a aquel zorro... que al tercer día acabaré mi misión. Entretanto, conviene que yo camine, es decir predique, hoy, mañana y el día siguiente" (1): lo que equivale a decir que no cambiará de ruta a pesar de la intimación.

Ante Caifás, la suprema autoridad religiosa de Jerusalén, cuando le conjura que le diga, en nombre de Dios vivo, si Él es el Cristo, responde, con la soberana independencia de su espíritu: "Sí, lo soy: y me veréis un día sentado a la diestra de Dios, y viniendo sobre las nubes del cielo" (2).

¿Quién no recuerda su terrible reprensión al príncipe de los Apóstoles, que quería impedir su pasión: "Retírate, Satanás, que me escandalizas?" (3) ¿Quién no admira la entereza de Cristo cuando, dos días antes de su pasión, se arroja, con toda la fuerza de la verdad y de la elocuencia, sobre la taifa de los escribas y fariseos; y, ante la multitud que se apiñaba en las dependencias del templo, dejaba salir de su pecho aquellos terribles *Væ!* que serán la condena-ción perpetua del orgullo y de la hipocresía?

Este es Jesús, el mansísimo Jesús, anonadado en la Eucaristía. Iluminada su alma por la Verdad y enardecida por las altas conveniencias de su misión, rompe, como un

(1) Lc. 13, 32-33.

(2) Mt. 26, 63-64.

(3) *Ibid.* 16, 23.

gigante forzado, los reparos de la mentira y de los convencionalismos, y el mundo, atónito, le ve tal cual es: un robusto carácter.

b) **BONDAD DE CORAZÓN.** — La voluntad no es más que la osamenta del carácter. Bien que esta fuerza anímica dé su valor al hombre, pero sentimos frío, casi espanto, cuando nos hallamos con un carácter rígido, que no siente el suave influjo de la sangre tibia que a oleadas envía a la periferia de toda actividad un corazón generoso. El hombre de carácter debe ser “bondadoso”. El carácter, sobre todo el de un cristiano, consiste en la conjugación armónica de la fuerza de la voluntad y de la bondad del corazón.

Y ¡qué bondad la del Corazón de Cristo! Llevaba Jesús ceñida la espada de todo poder, en expresión del Salmista: Él mismo se arroga, como Hijo de Dios, la hegemonía de todo poder, en el cielo y en la tierra; y, no obstante, sus labios destilan la gracia que brota de un Corazón amabilísimo, y, “Aprended de Mí, dice, la mansedumbre y la humildad de corazón” (1). Los niños, los enfermos, los pobres del cuerpo y del espíritu conmueven profundamente sus entrañas. En las páginas del Evangelio se ve la mirada del águila que nos descubre horizontes sin límites: la fuerza de una voluntad inflexible, que traza el surco por donde deben correr las generaciones cristianas; pero, al mismo tiempo, al leerlas, nos sentimos atraídos por las sollicitaciones de un padre, de un hermano, de un amigo. La afabilidad, la dulzura, la compasión, la condescendencia, la magnanimidad: estos son los sentimientos que chorrean de aquellas páginas regaladísimas, dictadas por el Corazón de Dios.

¡Qué bondad la de Jesús en la Eucaristía! Ha ocultado

(1) Ps. 44, 4: Mt. 28, 18: Ps. 44, 3: Mt. 11, 29.

en la Hostia divina todo su poder, toda su gloria: aquí todo Jesús es, según la delicada frase de san Pablo, "benignidad y humanidad". La sola permanencia personal de Cristo en la Eucaristía "hasta la consumación de los siglos", es un prodigio de benevolencia. Él, "inmortal y glorioso", "Rey de los siglos, que está sentado a la diestra de Dios", se encierra, invisible, con toda su grandeza, en un pedazo de pan, en un pobre sagrario, en una miserable Iglesia: y a su alrededor, y en su misma cárcel voluntaria, olvidos, frío de indiferencia, injurias, blasfemias.

Es el Buen Pastor, que nos apacienta con este Pan divino:

Bone Pastor, panis vere,

... ..

Tu nos pasce...

Es el buen Samaritano, que baja todos los días de la celestial Jerusalén para curar las heridas que en la lucha diaria con sus enemigos reciben los hijos de su Corazón; y derrama sobre ellas el aceite de su gracia y el vino de su Sangre. Es el "Padre de las misericordias y el Dios de todo consuelo" (1), que viene a dar el regalado abrazo de todo un Dios a sus criaturas que quieran albergarle en su pecho y hacerle depositario de sus penas. "Imagen substancial de la bondad de Dios" (2), Jesucristo ha querido encerrar en la Eucaristía todas sus bondades de Dios-Hombre y presentarlas al mundo atónito en la forma más profundamente humana. La Eucaristía es la infinita amabilidad que se nos da en forma infinitamente amable.

(1) 2 COR. 1, 3.

(2) SAP. 7, 26.

c) ELEVACIÓN DE IDEAL. — La fuerza de voluntad y la bondad del corazón deben ponerse al servicio de un ideal, noble y levantado. El ideal da la “altura” al carácter; la voluntad le da la “fuerza”; la bondad, la “atracción”.

¡Qué ideales los de Jesús! Su espíritu se remonta siempre a lo más alto del cielo; y si baja a la tierra, es para difundir en ella la luz de este ideal, y levantar con él a todos los hombres.

Después de la primera Comunión de los Apóstoles, en las ardientes efusiones de su Corazón en la última Cena, así habla Jesús, desde el punto de vista de su ideal: “Padre mío: me diste poder sobre todo hombre: y todo lo que de ti tengo, es para ellos la vida eterna... Les he enseñado la doctrina del cielo. He consumado la misión que me confiaste”. Y luego dirige a la tierra su mirada, y le dice al Padre: “Te ruego por ellos... Santifícalos en la verdad... Que todos sean una misma cosa... Padre, quiero que mis hijos estén donde estoy yo, para que puedan contemplar mi gloria...” (1) ¡Cómo en Cristo se juntaban el ideal y la obra, y cómo su acción se remontaba a las alturas de su pensamiento!

El ideal de Jesús era levantar los hombres a Dios. Y ¿no se realizan en la Eucaristía sus anhelos? ¿No es la Eucaristía el centro adonde confluye todo lo grande y noble de esta tierra, para allí levantarse con Cristo a las alturas de Dios? ¿No es el Sacramento la fuente de aguas vivas que sacian las entrañas sedientas de grandeza, y cuya corriente empuja a la humanidad hacia la vida eterna? (2).

Esta es la ley suprema que gobierna la obra de Cristo: su ideal informa todas sus obras: el *Consummatum est!* de

(1) IOH. 17.

(2) *Ibid.* 7, 38: 4, 14.

la Cruz, no es más que el sello que su voluntad puso a la feliz realización de su ideal.

6. LA COMUNIÓN, ACCIÓN PÚBLICA Y RITO SAGRADO.— Insinuemos, por conclusión, un hecho en el que la pedagogía reconoció siempre una gran fuerza en orden a la formación del carácter. La Comunión es una acción pública y un rito sagrado: como tal, es fuerza que contribuye a rasguear más profundamente nuestro carácter.

“Lo primero que importa salvar es el carácter”, ha dicho Lacordaire; más que el talento, pues sólo el carácter es el que da la medida del valor de un hombre. Pero el carácter, por una inconcebible capitulación de la voluntad, que quizás habrá resistido a los enemigos del interior, a las pasiones, a la ligereza, a los prejuicios, se rinde muchas veces al temor de una conciencia ajena. Es la prevaricación por el respeto humano. Vencer este gran enemigo es robustecer un carácter: y obrar públicamente según nuestra convicción, es la derrota de la convicción ajena, que ya no tiene fuerza sobre nuestra vida.

La Comunión es una acción pública: es la proclamación, más que de nuestra fe, de nuestra piedad. Es un compromiso que contraemos públicamente, no sólo de vivir en cristiano, sino de practicar la religión en lo que tiene de más substancial y vivo. Es el hecho público de nuestra unión, íntima y personal, con Jesucristo nuestro Dios.

Y es imposible que esto no sólo no nos emancipe de la tiranía, grave y afrentosa, de la conciencia ajena, sino que no añada decisión, prontitud, energía a nuestra voluntad, eje de nuestro carácter. Para vivir en cristiano es necesario, dice Veuillot, servir a Dios “con santo descaro”: y ¿no es una santa despreocupación penetrar por la mañana en el templo, y acudir al tribunal de la penitencia, y golpear

el pecho ante la Hostia santa que el ministro de Dios levanta en sus manos, y acercarse al altar para recibir el bocado divino: y esto en actitud humilde, reverente, ante la multitud que nos observa?

Pero la Comunión es más que una acción pública: es un rito sagrado. Es una acción o serie de acciones que concurren todas a un mismo fin: expresar, de una manera visible, los sentimientos de nuestra alma en aquel acto soberano: la pureza de cuerpo y de espíritu, en el ayuno, la confesión y el golpear el pecho ante la santa Hostia; la humillación profunda, al inclinar nuestra frente al *Domine, non sum dignus...*, y al recibir de rodillas el Pan del cielo; el reconocimiento de nuestra debilidad y de la grandeza de Dios, en la preparación y acción de gracias y en el mismo hecho de la Comunión; la obediencia, en acudir a la sagrada Mesa al mandato de la Iglesia o del confesor.

Todas estas acciones, por una virtud refleja, acentúan los sentimientos que las han producido, siendo, por lo mismo, altamente educadoras del carácter. Es un fenómeno de resonancia que depende del acorde armónico que por unos momentos se produce entre el movimiento del alma y los movimientos "correspondientes" del cuerpo. Pascal habla de "inclinarse al autómatas", obligando al alma a entrar en los sentimientos expresados por las acciones corporales. San Francisco de Sales recomienda, en las horas de sequedad espiritual, las acciones corporales, lectura, hasta en alta voz, para inocular en el alma los sentimientos que no logra por su solo esfuerzo. "¿Es que las pompas católicas, dice un autor descreído, con su ceremonial, de una psicología tan profunda, no son singularmente propias para producir sobre las almas, hasta en las poco creyentes, una gran impresión? Yo desafío a un hombre de fe a que re-

prima en su alma un vivo movimiento de respeto en el momento en que, al grave canto, sucede, dentro del más profundo silencio, la prosternación unánime de los fieles" (1).

Y si las acciones corporales "no sentidas" tienen fuerza para inclinar al autómeta, ¿que harán estas mismas acciones cuando son la floración externa de sentimientos nacidos en las honduras del espíritu? Tales ha hecho Dios el alma y el cuerpo: éste es el espejo en que se reflejan los sentimientos del alma: pero esta imagen, aun no respondiendo a la vibración actual del espíritu, puede determinar en el mismo el hecho de un estado afectivo correspondiente. La elocuencia y el arte escénico hallan en esta ley grandes recursos.

Hagamos una observación, al terminar. El paganismo no tuvo caracteres. Admiramos a Horacio cuando llora porque su hijo se había salvado de una batalla, y a los atónitos mensajeros que le preguntan: "¿Qué hubieseis querido?", les respondí: "¡¡Que muriera!!" Régulo, que se entrega a los cartagineses antes que exponer su patria a la ruina: Lucrecia, que se inmola a sí misma para escapar a la deshonra: Cleopatra, que prefiere abandonarse a los dientes de las serpientes antes que caer en manos de sus enemigos, son nombres y hechos sublimes que nacieron de una gran idea: la idea de la patria, del honor, de la propia dignidad. Pero el paganismo, en el terreno meramente personal, fué la negación de los caracteres. ¿Por qué? porque le faltaba la savia de la vida sobrenatural.

Hoy, en pleno siglo veinte, apenas si hallamos caracteres. Acuñaos todos los espíritus en un mismo troquel, se han resignado los hombres a despojarse de su autonomía personal, y han prestado el concurso de su unidad numé-

(1) PAYOT: *L'Éducation de la volonté*, p. 62.

rica para la formación de las grandes masas de los innominados, que se mueven a los nombres pomposos de libertad, conciencia, democracia, progreso. Ya no somos el pueblo de Dios, los hijos de Dios que, en la comunicación sobrenatural con el Autor de toda grandeza, aprendíamos a ser grandes y fuertes.

En medio de esta democracia "gris", en que los hombres pierden su personalidad propia, y que hace posible sean reclutados como rebaños, la Iglesia nos llama a la Comunión frecuente, y quiere que Jesús sea el bocado divino con que se nutran todas las clases sociales, todos los estados de la vida cristiana.

Es que así ya no sería la humanidad el feudo necesario de farsantes y aventureros. La Eucaristía, por su eficacia intrínseca, por la acción educadora de la Comunión, por el Modelo divino que nos propone y con el que nos une, puede hacer de cada hombre un trasunto de Cristo, el Hombre tipo, el carácter más dulce y acérrimo, porque tenía la fuerza y la dulzura del mismo Dios.

Así florecería otra vez el tipo, casi legendario, del prócer, tan cristiano como español, en quien encarnaba la autoridad de la tierra, con su fe íntegra, su honradez sin tacha, que con amor de padre gobernaba al pueblo. Así veríamos en nuestras familias aquella paternidad, tan grande en el espíritu que la informaba, tan severa en sus funciones, tan profundamente obedecida como respetada. Y en el pueblo, reaparecería el amor a las tradiciones patrias, el espíritu varonil, inflexible, que se resigna a todo, que lo sufre todo, antes que faltar a los deberes de creyente y ciudadano, antes que dejar de aparecer profundamente honrado.

Que venga Jesús a nuestros pechos, y que venga con

frecuencia: y Él, que “teniendo la forma de Dios, y siendo igual a Dios, se humilló hasta tomar la forma de siervo y hacerse semejante a los hombres”, que nos haga “semejantes” a Sí mismo, dándonos un carácter profundamente cristiano, en que los trazos de nuestra fisonomía moral “humana” aparezcan ennoblecidos, elevados y robustecidos por la acción soberana de la gracia.

CAPÍTULO XIX

LA EUCARISTÍA Y EL PECADO

SUMARIO

1. EL PECADO Y LA VIDA CRISTIANA. — *El pecado, mal de Dios y de la criatura. — El pecado, reducción de la vida sobrenatural en el mundo. — La muerte eterna, sanción del pecado. — La vida de Cristo, cristiana, antítesis del pecado.*

2. LA EUCARISTÍA Y EL PECADO. — *La Eucaristía, institución permanente de santidad: la Biblia. — El Agnus Dei. — La Eucaristía, Hostia santísima. — El Cuerpo y Sangre de Cristo y la vida cristiana. — El Santísimo Sacramento.*

3. LA COMUNIÓN EUCARÍSTICA Y EL PECADO MORTAL. — *La Comunión, común unión. — Psicología del pecado mortal. — La caridad y el pecado.*

a) LA COMUNIÓN SACRÍLEGA. — *Dos maneras de comulgar. — La Comunión sacrílega, acto de falsario: doctrina del Angélico. — La Comunión sacrílega, mentira en el orden social. — La Comunión sacrílega, antítesis del pensamiento y del hecho de la redención. — San Pablo y la Comunión sacrílega. — La turbación de Jesús en la última Cena.*

b) LA INCONSCIENCIA DEL PECADO MORTAL. — *¿Tiene siempre el hombre conciencia del pecado mortal por él co-*

metido? — Doctrina católica. — Diferencia entre el estado de pecado y la conciencia del pecado: razón. — Efecto, en este caso, de la Comunión eucarística. — La doctrina católica. — Liturgia de la Comunión.

4. LA COMUNIÓN, PRESERVATIVO DEL PECADO. — *El discurso de la promesa. — El concepto de inmanencia: In me manet. — Doctrina de santo Tomás. — Las oraciones Postcommunio, de la Misa.*

5. LA COMUNIÓN Y EL PECADO VENIAL. — *Qué es el pecado venial. — Origen del pecado venial. — Sus efectos. — La Eucaristía y su eficacia sobre el pecado venial. — El Sacramento de la caridad. — La Eucaristía y la raíz del pecado venial. — ¿Cómo la Eucaristía destruye el pecado venial?* ...

6. LA MISA Y EL PECADO. — *La Misa, sacrificio propiciatorio. — La Misa y la remisión de los pecados. — El sacrificio de la Misa y la pena del pecado. — La Misa y el purgatorio.*

Sicut regnavit peccatum in mortem: ita et gratia regnet per justitiam in vitam æternam, per Jesum Christum Dominum nostrum.

Como reinó el pecado para la muerte: así reine también la gracia por la justicia para la vida eterna, por Jesucristo, Señor nuestro.

(ROM. 5, 21)

I. EL PECADO Y LA VIDA CRISTIANA. — *Se ha dicho que el pecado es el mal de Dios. Lo es hasta cierto punto,*

en cuanto el pecado es el acto de una criatura inteligente y libre, hombre o ángel, que sale de la órbita de Dios.

Quien peca, le niega a Dios el tributo de su pensamiento y libertad, reduciendo, cuanto es de su parte, el ámbito de la acción y del poder de Dios; infringe las leyes eternas del orden moral, desconcertando el mundo de los espíritus, sometido a Dios como el de la materia; y se erige en principio singular y personal contra el común principio, Dios, sobre quien deben tener su asiento todas las cosas, en frase de san Agustín. Si Dios fuera pasible y limitable, en su Ser o en su acción, el pecado sería tormento de Dios, porque sería una mutilación de su grandeza y poder.

Bajo un aspecto más real, el pecado es el mal de Dios, en cuanto es la suma de los males del hombre acumulados sobre el Hombre-Dios. Pecó el hombre; peca aún todos los días: y es ley del pecado llevar el desorden a las raíces mismas de la vida, del alma y del cuerpo. Al querer levantarse el hombre contra Dios, cae sobre sí mismo, y de su caída se originan los tremendos dolores del cuerpo y del espíritu. Dios no se deja burlar: *Deus non irridetur* (1); y ha querido que la injuria que se le ha inferido con la culpa, caiga de rechazo contra el injuriante, marcando con su estigma cuerpo y alma; y que el desorden que quiso producir en la obra de Dios, se transforme en el desorden de su propia vida, pues otra cosa no son los dolores del espíritu y de la carne que el desconcierto de sus elementos, originado por el pecado.

Infinitamente misericordioso, Dios se hace hombre, cargando sobre sí todos los humanos crímenes, con el desorden y el dolor que son su pena: "Cargó con nuestros pecados, y sobrellevó nuestros dolores" (2). Justísimo Juez,

(1) GAL. 6, 7.

(2) IS. 53, 4.

no puede dejar sin sanción los humanos crímenes; pero Padre amantísimo, toma la naturaleza del ofensor, sale en ella fiador de los pecados ajenos y se hace objeto de maldición en lugar de quienes debían ser maldecidos: *Factus pro nobis maledictum* (1). Así, el pecado es propiamente mal de Dios, porque todo el mal del pecado recae sobre Dios en la naturaleza humana que tomó.

En estos conceptos fundamentales estriba toda la relación que hay entre el pecado y la vida cristiana.

Antes que mal de Dios, es el pecado mal tremendo, mal único de la criatura que lo perpetra, porque importa en ella la muerte a la vida divina. Y si es mal de Dios, es que Dios ha tomado sobre sí todos los males del pecado, excepto el pecado mismo, para devolver al hombre la vida divina que perdió.

Es el pecado una mutilación, una reducción de la vida sobrenatural en el mundo, porque causa una excisión entre Dios y su criatura en el punto vital por donde la criatura vive y se llena de Dios, que es el amor. No es el pecado sino la desviación del amor: *Inordinatio amoris*, dice san Agustín. Es el amor que se aparta de Dios y se convierte a su criatura (2). Pena del pecado, fulminante, en el orden espiritual, es que la criatura se quede sin Dios y, por lo mismo, sin la vida de Dios.

Pecaron los ángeles, y cayeron del cielo como un rayo: Dios les amputó de sí, de su vida, que es su luz, y de su amor; y les hundió en un "abismo caliginoso", donde no hay más que horror sempiterno y rechinar de dientes. Cuanto al hombre pecador, tiene el mismo destino: "Idos

(1) GAL. 3, 13.

(2) D. THOM. *Summ. Theol.* 1, 2, q. 87, a. 4.

al fuego eterno que preparó Dios para el diablo y sus ángeles" (1).

Esta separación eterna, "muerte eterna", porque es la corrupción de aquella unión primera en que Dios había criado al hombre, no es más que la sanción definitiva de la separación que había determinado el pecado por el mal uso de la libertad y del amor. "Nuestros pecados pusieron la división entre nosotros y Dios", decía Isaías (2). Y el Apóstol nos habla de una pared que el pecado había levantado entre Dios y nosotros, muro simbólico de la enemistad entre nuestro espíritu y el Espíritu de Dios.

Para los ángeles no hubo redención. Su pecado, con el reato de culpa, fué definitivo, inmortal, como su ser. La pena será eterna, como la muerte a Dios que les causó su crimen. Para el hombre, hay lugar al arrepentimiento, puede levantar otra vez su amor a Dios para vivir de Dios. El día que el hombre vuelva a Dios, vivirá, y Dios no se acordará más de su pecado. Estas frases son la síntesis de las relaciones entre Dios y el hombre en el Testamento Viejo.

Jesucristo es el punto de unión de Dios y el hombre. En Él se juntan la suma vida de Dios, porque es Dios substancial, y la muerte a Dios, porque viene a ser como el pecado vivo y substancial: *Eum... pro nobis peccatum fecit* (3). Dueño de la vida, porque es Dios, y dueño del pecado, porque es su depositario y fiador, puede destruir el pecado, ahogándolo en el océano infinito de su vida. Una lágrima de Jesucristo es lágrima de Dios, capaz de saldar toda deuda que tenga la criatura para con Dios. No una lágrima, sino toda una vida y toda una muerte dió Jesús como paga de extinción del pecado: "Nos compró con un gran precio."

(1) MT. 25, 41.

(2) IS. 49, 2.

(3) 2 COR. 5, 21.

Así en Jesús, en frase del Apóstol, se matan las enemistades entre Dios y el hombre. Él es quien derriba la pared medianera que nos separaba de Dios. Muerta la enemistad, revive la vida, porque revive la unión: y derribado el muro, viene a nosotros abundante la vida divina, como rota la pared de un embalse, corren y se difunden las aguas por la llanura.

La vida de Cristo, "cristiana" por ello, será, pues, la antítesis del pecado. Éste es desunión, enemistad, odio, desviación de la humana vida que boga fuera de Dios y contra Dios, porque quien no está con Él, está contra Él: aquélla es unión, amor, reintegración de la vida humana en el quicio de Dios. El pecado es la muerte de la criatura humana para Dios: la vida cristiana es la vida de Dios en la criatura humana. El pecado es como una mutilación de la vida divina en el mundo: la vida cristiana es la dilatación de la misma vida y su intensificación en el hombre: "Yo, dijo Jesús, vine para que tuviesen vida, y la tuviesen abundante." San Juan, después de haber afirmado que el hijo de Dios apareció en el mundo "para quitar nuestros pecados", dice estas palabras que revelan la incompatibilidad entre la vida cristiana y el pecado: "Quienquiera que haya nacido de Dios, no hace pecado, pues su semilla permanece en él y no puede pecar, porque ha nacido de Dios" (1). Es decir, no puede pecar en cuanto ha nacido de Dios, porque la vida de Dios es el polo opuesto del pecado.

2. LA EUCARISTÍA Y EL PECADO. — Como institución permanente, y aun prescindiendo de sus efectos de carácter psicológico-sobrenatural, la Eucaristía representa en el mundo la suma santidad y justicia, y la absoluta carencia de pe-

(1) 1 IOH. 3, 9.

cado: centro verdaderamente divino, en que no hay más que plétora de la vida de Dios mismo.

En ella está el “justo y santo”, el “inocente, inmaculado, separado de los pecadores y más excelso que los cielos”: “En Él no hay pecado”: es “el Cristo, Hijo de Dios”; santísimo como Cristo de Dios, porque tiene la plenitud de la unción santificadora; santísimo como Hijo de Dios, porque es la plenitud esencial de la santidad de Dios mismo (1).

Es solemne el momento litúrgico de la Comunión del pueblo, cuando el sacerdote, vuelto de cara al mismo y levantando en alto la Hostia, la presenta a los comulgantes como *Cordero de Dios: Ecce Agnus Dei...*

En la historia de la revelación, el Cordero es el símbolo de la santidad y de la fuerza santificadora: *Qui tollit peccata mundi...* En Egipto, la sangre del Cordero, tierno, blanco, puro, es señal de selección y de redención. En los sacrificios del pueblo de Dios, el Cordero pascual y la inmolación diaria del cordero no son más que una esperanza de santificación y una fórmula provisional de equilibrio entre Dios justo y el hombre pecador. En el Evangelio, y en lo que podríamos llamar punto de entronque de los dos Testamentos, Juan el Bautista indica a las multitudes a Jesús en esta forma enfática: “He aquí el Cordero de Dios que quita el pecado del mundo” (2). En el cielo, la gloria, la pureza y la santificación del Cordero lo llena todo: El Cordero es el “templo del cielo”: es “su luz”: “en la sangre del Cordero lavaron sus almas los que vinieron de la gran tribulación”: brilla radioso el Cordero en la cumbre de la ce-

(1) ACT. 3, 14: HEBR. 7, 26: I IOH. 3, 5: MT. 16, 16.

(2) IOH. 1, 29.

lestial Sión, “y todos los santos llevan el nombre del Cordero grabado en sus frentes” (1).

Es decir, que el Cordero es la antítesis del pecado, desde la aurora de la revelación hasta los eternos resplandores de la revelación eterna de la gloria. Y el Cordero eucarístico es como la síntesis del simbolismo y de la historia del Cordero purísimo y purificador, Cristo Jesús. Es la Eucaristía el antitipo del Cordero pascual, dice santo Tomás, al par que es realidad de aquel Cordero que vió el Bautista “que borra el pecado del mundo”; porque hay en la Hostia la persona histórica de Jesús, y el mismo que guarda el libro de la vida en la sublime visión del Apocalipsis. ¿Cómo no, si Él mismo es la Vida, y de Él la reciben los que tienen el nombre inscrito en el libro de la vida del Cordero, únicos que entrarán en el reino de la vida, porque serán los únicos que no tendrán pecado: “No entrará en la ciudad del cielo nada coquinado, sino sólo los que están inscritos en el libro de la vida del Cordero?” (2).

La Eucaristía es, además, *Hostia* santísima, y bajo este aspecto es gaje de destrucción del pecado en el mundo. Es el memorial de la muerte del Señor; memorial vivo, porque es la reproducción del hecho estupendo del Calvario, y por lo mismo se encierra en ella todo el misterio de la vida divina y de pecado que se oculta en la muerte real de Jesús.

Hay en la Eucaristía la Carne y Sangre de Jesucristo: *Caro mea, sanguis meus*: y la carne y la sangre de Jesús son prenda de la destrucción del pecado. En la carne de Jesús, dice el Apóstol, se acabó la enemistad entre Dios y el hombre, porque en ella se mató el pecado: *Solvens inimicitias in carne sua* (3): y su Sangre, lo dice el mismo Jesús, y

(1) APOC. 21, 22-23: 7, 11: 14, 1.

(2) *Ibid.* 21, 27.

(3) EPH. 2, 14.

lo repetirán sobre su Cáliz sus sacerdotes hasta el fin de los siglos, "es derramada para perdón de los pecados".

¡Misterio profundo el que se encierra en este hecho!

Carne y sangre son los dos elementos representativos de la vida del cuerpo humano. Dios, al tratar con el hombre, y en estas funciones de carácter universal cuyo sentido debe estar al alcance de todos sus hijos, no complica hechos ni doctrinas. Carne y sangre, para el pueblo, serán siempre los dos componentes de nuestra vida corporal. En el Antiguo Testamento, todo el simbolismo espiritual del sacrificio gira en torno de la carne y de la sangre de las víctimas. En el Nuevo, el pan y el vino son las sustancias elementales, copiosísimas y universales que se convertirán en la Carne y Sangre del Señor.

Y dentro de esta simplicidad de los elementos sacrificiales, sin disquisiciones complejas de anatomía o de biología encierra Dios el profundo misterio de la proporción y equivalencia entre la vida de la carne y de la sangre y el pecado. Carne y sangre son la vida, en la común estimación: la vida se desvió por el pecado: destruir la vida es destruir el pecado. Jesucristo matará un día el pecado en su propia carne y sangre: *Interficiens inimicitias in semetipso* (1). Y porque el pecado, en el hecho de la vida humana, rebrota cada día, nos dejará Jesús la Hostia y el Cáliz, su Carne y Sangre, en las que morirá místicamente a perpetuidad, y en las que, a perpetuidad, será asimismo destruido el pecado.

Un hecho nota Bossuet, que revela el misterio del ansia que Dios siente de destruir el pecado, hasta en las raíces que echó en la medula de nuestra vida. En el Antiguo Testamento, la carne y sangre de los animales ofrecidos por

(1) EPH. 2, 16.

el pecado no podían ser comidos. El precepto divino era terminante: "Porque la vida está en la sangre, yo os doy esta sangre para que la derraméis sobre el altar, para que sea remisión de vuestros pecados... Pero ninguno de vosotros comerá sangre." Tampoco podía comerse la carne de las víctimas expiatorias, o *pro peccato*: debía consumirse por el fuego (1). El gran día de la Expiación, una vez al año, confesaba el Sumo Sacerdote sobre la cabeza de un macho cabrío, las manos extendidas, todos los pecados de todo el pueblo, y luego se llevaba el animal a un lugar desierto donde se le abandonaba (2). Es decir, que la carne y la sangre de las víctimas ofrecidas por el pecado encarnaban el horror espiritual del crimen, y eran en cierta manera excomulgadas de los usos humanos. "Pero, por una razón contraria, habiendo Jesucristo expiado nuestras almas y consumado la remisión de los pecados por la oblación de su Cuerpo y la efusión de su Sangre, nos manda "comer este Cuerpo entregado por nosotros, y beber la Sangre de la nueva Alianza derramada para la remisión de los pecados", para demostrar que se había ella obrado ya, y que no teníamos que hacer sino aplicárnosla" (3),

Por fin, la Eucaristía donde se encierra el Justo, y que es el Cordero de Dios y la Hostia santísima, y por estos títulos el *Santísimo Sacramento*, antítesis del pecado y causa de su destrucción, es el símbolo de la reintegración del hombre en el seno de Dios, de donde huyó por el pecado.

Éste obra la excisión entre la criatura y su Dios. Es el muro, más que de bronce, que impide el intercambio entre nuestro espíritu y el Espíritu de Dios. Y por el Sacramento del Cuerpo y Sangre del Señor somos otra vez aglutinados y a ser una cosa con nuestro Dios. "Para una absoluta

(1) LEV. 17, 11-12: 4, 1-12: 6, 30.

(2) *Ibid.* 16, 21-22.

(3) BOSSUET: *La Cène*, 25 jour.

unión", dice el Angélico, se nos ha dado la Eucaristía: *Ad omnimodam unionem*. Como si Dios, celoso de su criatura libre, y temiendo un nuevo apartamiento, quisiese buscar, en el bocado de su Cuerpo y Sangre, un lazo y una fuerza con que atarnos, y un recurso de orden vital con que mezclar su vida a nuestra vida, para que ésta no se extraviara otra vez por las sendas del pecado.

¡Invención amorosísima la de nuestro Dios! La Hostia de nuestros altares es lugar donde puede deleitarse la santísima mirada del Hacedor. "Todas las cosas son nuestras", dice el Apóstol; y porque todas son nuestras, todas sufrieron, hasta cierto punto, de este desgarró que el pecado produjo entre Dios y el hombre. Todo el mundo quedó como manchado y separado de Dios. Era preciso que se remozara en las aguas santificadoras de la Redención:

*Terra, pontus, astra, mundus,
Quo lavantur flumine...*

Pero ahora ya tenemos un lugar donde se cobija la santidad absoluta, un punto inaccesible al pecado: es la Hostia y el Cáliz de los altares cristianos. Allí está el Justo, el Cordero de Dios que borra los pecados del mundo, la Carne y la Sangre en que se expía el crimen y se matan las enemistades entre el cielo y la tierra; el punto de convergencia en que se une el amor de Dios con el de los hombres, y en que los hombres se atan a Dios con los lazos de la caridad.

¡Santísimo Sacramento! El Padre ya no se airará contra nosotros, porque vuestra santidad es mayor que nuestros pecados; porque podemos ahogarlos en la Sangre inocentísima del Cordero de Dios que borra los pecados del mundo y porque podemos ingerir en nuestros pechos pe-

cadore la vida misma de Dios. Y adonde llega la vida de Dios, no hay pecado : *Quod autem vivit, vivit Deo...* (1).

(3. LA COMUNIÓN EUCARÍSTICA Y EL PECADO MORTAL. — Este simple enunciado envuelve una asociación de ideas por contraposición y antítesis. La Comunión es vida, porque : “el que me come, vivirá por mí” : el pecado mortal, lo dice la misma palabra, es muerte del espíritu ; muerte que se contrapone a la vida espiritual que por la Eucaristía nos viene.

Comunión es “común unión” ; es la adhesión del espíritu a Dios : pecado mortal es separación y divorcio de Dios.

Por la Comunión, el alma se adentra en Dios, y alarga su raigambre hasta los senos mismos de la santidad divina, para participar de la misma vida santísima de Dios, que es la caridad. Esta unión íntima, vital, que representaba Jesús por la metáfora de la vid y los sarmientos, hace que la actividad del hombre sea divina, por la raíz de donde recibe la savia ; y hará que un día toda la vida humana, de alma y cuerpo, entre en el seno de Dios para unirse definitivamente a Él en la visión y en el goce de la gloria : “Yo soy la vid : vosotros los sarmientos : el que permanece en mí, y Yo en él, éste da mucho fruto”. En cambio, el pecado mortal es el hacha que separa los sarmientos de la vid, les deja sin vida, se secan y no sirven sino para arder en el fuego : “El que no permaneciere en mí, será echado fuera, como el sarmiento, y se secará, y le cogerán, y le echarán al fuego, y arderá” (2).

Es simple y profunda al mismo tiempo la psicología del pecado mortal. Simple, porque fácilmente concebimos una separación de Dios por parte de nuestra alma, y más fácil-

(1) ROM. 6, 10.

(2) IOH. 15, 5-6.

mente aún, por desgracia, nos separamos de Él, eligiendo por fin de nuestra vida lo que no puede serlo, que es todo lo que no sea Él. Profunda, porque el pecado mortal toca a lo más alto de los cielos y a lo más hondo de nuestra vida. "Tan excelsa es la humana criatura, dice san Agustín, que con todo y ser mudable, uniéndose al bien inmutable, que es Dios Sumo, alcanza la beatitud: ni puede colmar su indigencia sino siendo feliz, y para colmarla no basta sino Dios: por ello, no unirse a Dios es vicio. Pero todo vicio daña a la naturaleza, y por esto es contra la naturaleza" (1).

Tal es el pecado mortal, por lo que atañe al orden de la humana criatura a su Dios: es una aberración de la naturaleza humana; una falsificación de la vida y de los destinos humanos, fatal descentramiento de todo nuestro ser que ha dejado su natural eje de rotación, Dios, para seguir una ruta que le llevará a un estado definitivo de separación de Dios, centro de convergencia de toda criatura.

Cuanto a su esencia o fundamento psicológico, el pecado mortal es la corrupción de la humana vida en lo que tiene de más profundo y noble. Es un acto deforme, dice el Angélico; y para realizar este acto del pecado, han debido claudicar el pensamiento, la voluntad y la libertad: el pensamiento, errando en el bien aprehendido, que no es bien, sino mal; la voluntad, inclinándose al mismo mal; la libertad, hija del pensamiento y de la voluntad, que pone al acto deforme, en el que, en el momento del pecado, se sintetiza toda la humana vida: porque el acto libre es la función del pensamiento y del amor, y éstos son los dos polos en que se asienta el eje de la vida del espíritu.

Ya se ve por ello con cuánta razón es llamado el pecado "muerte del alma". Muerte es corrupción, esto es, ruptura mutua de los elementos de cuya unión resulta la vida.

(1) S. AUG. *De Civ. Dei*, 12, 1.

En el pecado, razón, amor y libertad se corrompen con respecto a Dios, que es su aglutinante y su centro; porque razón, amor y libertad se desunen de Dios. Es una “disolución” espiritual, que lleva consigo la muerte del alma. Como muere el cuerpo cuando se rompe su vínculo con el alma, dice san Agustín, así muere el alma cuando se desune de Dios: *Mors animæ fit, cum eam deserit Deus: sicut corporis, cum id deserit anima* (1).

A la luz de estas simples nociones sobre la psicología del pecado, ya se comprende el valor que en la teología y en la ascética cristianas tienen estas dos palabras: “Caridad y pecado”. Equivalen a amor y desamor de Dios; vida y muerte sobrenatural; unión y desunión con quien es nuestro principio y nuestro fin. La caridad es justificación, es decir, rectificación, ajuste de toda la vida según las exigencias de Dios: es comunicación de pensamiento, amor y libertad con Dios. El pecado es deformación de la vida, que ya no tiene contacto con Dios, ni puede, por lo mismo, vivir de la vida de Dios.

Añadamos que el pecado mortal no es sólo un “acto” deforme, sino que importa en el alma un “estado”, diametralmente opuesto al de gracia o caridad, mientras el alma, por un acto contrario al pecado, no reentre en Dios de quien se separó. En este estado, el alma está como “manchada”, por la persistencia de la deformidad del acto cometido: es lo que se llama “reato de culpa”: es la falta de brillo y tersura que le viene de la luz de la recta razón y del resplandor de la gracia, dice el Angélico (2).

a) LA COMUNIÓN SACRÍLEGA. — ¿Qué efecto causa la Comunión eucarística en el que comulga con conciencia de

(1) S. AUG. *De Civ. Dei*, 13, 2.

(2) *Summ. Theol.* I, 2, q. 86, a. 1 y 2.

pecado mortal, es decir, con conocimiento íntimo de que está separado de Dios y muerto a la vida sobrenatural, por haber cometido un acto deforme que ha manchado su alma? Es el horrendo pecado del sacrilegio por antonomasia. Es un nuevo pecado, de consecuencias desastrosas para la vida del espíritu.

Hay dos maneras de comulgar, dice el Angélico: sacramentalmente, cuando sólo se recibe el Sacramento: y espiritualmente, cuando se recibe el Sacramento y su efecto, que es la unión espiritual con Cristo. Hay además la comunión espiritual sola, sin el Sacramento, de la que aquí no tratamos, cuando con fe viva y deseo ardiente siente el alma anhelos de unirse a Cristo por la Comunión sacramental: "Los que comiendo en deseo con viva fe aquel Pan celestial..., perciben su utilidad y fruto", dice el Tridentino (1).

El sacrílego comulga sacramentalmente: no desaparece Cristo al tocar la Hostia su lengua impura, como creyeron antiguos teólogos. Cristo está en el Sacramento, aunque sea en el pecho de un malvado, mientras no se corrompen las especies sacramentales: y en este hecho estriba la enorme gravedad de la Comunión sacrílega. Ni basta la fe sola para recibir al Señor, como quieren los protestantes, doctrina condenada por el mismo Tridentino.

Ante todo, la comunión sacrílega es el acto de un falsario, dice santo Tomás: es la falsificación del Sacramento por parte de quien le recibe: *Falsitatem in Sacramento committit* (2). Es el pecado mortal la separación de Dios, según hemos dicho, y por la Comunión sacrílega se finge la unión con Dios. Por la Comunión sacramental se significa ante la faz de la Iglesia una doble unión: con Cristo, vivo

(1) CONC. TRID. Sess. 13, cap. 8.

(2) *Summ. Theol.* 3, q. 80, a. 4, c.

en la Eucaristía, y con su cuerpo místico que es la Santa Iglesia. El pecado mortal separa de Cristo, porque separa de Dios: la vida del pecador en orden a Cristo, no es vida, es muerte: no tiene el pecador la vida cristiana, porque no permanece en Cristo: es el sarmiento cortado de la vid y seco, desprovisto de la opulencia de uvas y pámpanos, que sólo se mantiene por la participación de la savia de la vid. Y el comulgante sacrilego simula que está unido a la Vid sagrada, violando el Sacramento santísimo, porque le obliga, en el orden psicológico-sobrenatural, a una unión imposible; y en el orden cristiano-social, a significar un hecho mentira, cual es la unión vital de Cristo y el comulgante, de la Vid divina y espléndida y el seco y miserable sarmiento que el pecado lanzó fuera de Jesús Vida.

Además, "la unión del Cuerpo místico de Cristo es fruto de la Comunión de su Cuerpo verdadero", dice el Angélico. Bajo este respecto, la Comunión sacramental debe ser, en el hecho de la conciencia individual de quien recibe el Sacramento, una acto de incorporación a Cristo. La Eucaristía es pan social, porque por ella se nutre la vida espiritual de esta sociedad teologal, divina, que Cristo adquirió y fundó con su Sangre. Es la Eucaristía el sacramento de la unidad eclesiástica, el aglutinante del pueblo cristiano como tal, porque es el Sacramento figurativo y eficaz de la caridad (1): y ésta es la que articula los miembros del cuerpo místico de Cristo y hace correr por ellos la misma savia de Dios, que vive substancialmente en Cristo.

Socialmente, en el orden externo, la Comunión eucarística es como la profesión pública de nuestra incorporación a Cristo: es el refrendo externo, *in facie Ecclesiæ*, hecho por el ministro, por el Sacramento y por el comulgante mismo,

(1) *Summ. Theol.* 3, q. 73, a. 4.

de este acto íntimo y vital de unión social con todos los que viven la vida de Cristo.

Pero la Comunión sacrílega es una gran mentira social: múltiple mentira, del ministro, del sacramento y del comulgante; del ministro, que autoriza materialmente una *comunión* que no existe entre el espíritu del sacrílego y el de la Iglesia; del Sacramento, que queda vacío de su sentido de unidad y unificación; del comulgante, que se finge miembro del cuerpo místico de Cristo, del que el pecado le amputó. Sólo el comulgante es ordinariamente responsable de esta triple ficción en lo que de más profundo tiene el Cristianismo, que es la caridad.

La Comunión sacrílega es, mirada bajo otro respecto, la antítesis del pensamiento y del hecho definitivo de nuestra redención por Cristo. Y aquí aparece la profunda repugnancia entre la Comunión indigna del cuerpo del Señor y el pecado psicológicamente considerado. Éste es la claudicación de toda la humana vida, porque es la claudicación del amor: *Inordinatio amoris*: es desamor que injuria y que divide. Pero la Redención es amor de perdón y de unión: "Jesucristo se dió a nosotros, para redimirnos de toda iniquidad y purificar para sí un pueblo peculiar, seguidor de buenas obras" (1).

La Comunión eucarística representa lo más vivo y profundo de la Redención en el orden personal. Es ella como la forma y sello de la vida cristiana, porque es la aplicación singular, en lo más hondo de nuestra vida, de la virtud redentora de la pasión de Jesucristo: es la consumación de la redención, por mientras vivimos en la tierra, en cada uno de nosotros. Podríamos decir que el objetivo final del Cristianismo es la comunión espiritual entre nosotros y

(1) TIT. 2, 14

Cristo; y esta comunión es gaje y factor la legítima Comunión eucarística, que es al mismo tiempo sacramental y espiritual.

Pero la Comunión en pecado mortal destruye el hecho y el pensamiento de la Redención en el sacrílego. Cristo se da al comulgante indigno, no por amor, sino por fuerza, dice san Cipriano: *Vis infertur corpori et sanguini ejus*. Y esta violencia que se hace al Cuerpo y a la Sangre del Señor, es, en vez de perdón, la perpetración de un crimen horrendo de lesa divinidad; y en lugar de la unión, produce una mayor repulsión entre el espíritu de Jesús y el del sacrílego. Es la reiteración de la crucifixión del Hijo de Dios en el pecho del comulgante indigno: "Crucifican de nuevo en sí mismos al Hijo de Dios" (1): y la sangre de la crucifixión cayó sobre el pueblo deicida, no como rocío de perdón y signo de alianza, sino como estigma de maldición y sello de repudio.

Por ello san Pablo tiene frases de terrible energía para describir la gravedad de la Comunión sacrílega y lo tremendo de su sanción.

Entre los fieles de Corinto, algunos comulgan mal: no tienen en cuenta del misterio sacrosanto que se encierra en el Sacramento, memorial de la muerte del Señor: no discernen el Pan divino de los manjares ordinarios: y se acercan a la mesa del Señor con el alma manchada.

El Apóstol les hace ver lo espantoso de su temeridad: "Así que, dice, quienquiera que comiere este pan y bebiere el cáliz del Señor indignamente, será reo del Cuerpo y de la Sangre del Señor". Es decir, será culpable de la muerte de Cristo y del derramamiento de su Sangre: le hará traición y le entregará como Judas: le insultará como los judíos, dice Teodoreto. "Pruébese cada cual a sí mismo",

(1) **HEBR.** 6, 6.

sigue el Apóstol; es decir, examínese, y purgue su conciencia de pecado, si le tiene: vuelva otra vez a Dios quien quiera nutrirse de la vida de Dios, y coma, así justificado, de aquel pan, y beba del cáliz. Antiguamente, al manifestarse al pueblo la Hostia de la Comunión, se le decía: *Sancta, sanctis suntu*: “Lo santo es para los santos”: que no comulguen en el cuerpo de Cristo los que no son de Cristo.

Y luego el Apóstol añade la sanción tremenda en que incurren quienes, sin purificar su conciencia, toman el divino bocado: “Porque el que come y bebe indignamente, come y bebe su propia condenación, no distinguiendo el Cuerpo del Señor” del pan común (1). No necesita ser juzgado el sacrílego: su Comunión sacrílega es el fallo que le condena: fallo justísimo, porque lo más horrendo que tiene el pecado, dice Bossuet, es hacer servir para perpetrarlo la bondad de Dios y la gracia de la Redención.

La visión de este crimen fué, sin duda, la que produjo en Jesús esta turbación y profunda conmoción de espíritu en la última Cena, de que nos habla san Juan: “Se conturbó, y protestó, y dijo: En verdad, en verdad os digo que uno de vosotros me entregará” (2). El espíritu equilibrado y sereno de Jesús sintió el choque del repugnante crimen; y le sobrevino esta especie de temblor espiritual que nos produce la aprehensión de un mal gravísimo de orden físico o moral.

¡Enormidad del sacrilegio, que pudo producir la turbación del mismo Dios! Pondera el Angélico la gravedad de los pecados, y pone la Comunión sacrílega sobre todo pecado que pueda cometerse contra cualquier criatura.

(1) 1 COR. II, 27-29.

(2) IOH. 13, 21.

“Cuanto es mayor aquello contra que se peca, más grave es el pecado. Y porque la divinidad de Cristo es mayor que su Humanidad, y la misma Humanidad es mayor que los Sacramentos de la Humanidad, de aquí que los pecados más graves son los que se cometen contra la divinidad misma, como la infidelidad y la blasfemia: vienen en segundo lugar los que se cometen contra la Humanidad de Cristo, y luego los que se perpetran contra los sacramentos. Después de éstos, siguen los demás pecados contra las puras criaturas” (1). Pero ¿no es en cierta manera la Comunión sacrílega un crimen contra la divinidad y la Humanidad y el máximo de los sacramentos de la humanidad de Cristo?

¡Cuerpo Santísimo de mi Jesús! Los judíos fueron reos de vuestra muerte; no de la muerte de vuestra divinidad, que es la vida esencial, ni de vuestra alma, contra la que no tienen los hombres poder alguno, sino de la vuestra, porque os clavaron en cruz. Ellos fueron asimismo reos de vuestra sangre, porque por cien heridas vaciaron de ella vuestro cuerpo, y la despreciaron y pisaron. Vuestro Cuerpo muerto y vuestra Sangre conculcada fueron su juicio: al pie mismo de vuestra Cruz triturasteis al pueblo deicida: aún hoy anda disperso por la tierra: cayó sobre ellos y sobre sus hijos vuestra Sangre. Es el juicio y la condenación de aquel crimen de leso Cuerpo y de lesa Sangre de Dios humanado.

Vuestro Apóstol, Señor, fulmina la misma pena contra el comulgante sacrílego: pena de separación de Vos, de excomunión de vuestro cuerpo místico, de muerte espiritual, de condenación. ¡Cuerpo santísimo de Cristo! No consintáis que os viole jamás, que cometa falsía contra

(1) *Summ. Theol.* 3, q. 80, a. 5.

Vos: no seáis para mí el trágico bocado tras el que, como en el de Judas, entre en mi pecho Satanás (1); sino dulcísimo vehículo que lleve a mi espíritu vuestro Espíritu y que me haya una cosa con Vos.

b) LA INCONSCIENCIA DEL PECADO MORTAL.—¿Tiene siempre el hombre conciencia del pecado mortal que ha cometido? ¿Puede, por lo mismo, recibir la Comunión eucarística en estado de pecado grave sin que, a pesar de haber discutido antes su conciencia, según precepto del Apóstol, haya visto la mancha de pecado que la afea?

Son insondables los misterios de nuestra conciencia, *abyssus multa*, como la llama san Bernardo: Hay en ella, y en el complejo desarrollo de nuestra actividad psicológica, repliegues que se escapan a la vista más penetrante. “El pecado mortal, que es tiniebla espiritual, puede ser conocido con certeza por aquel que tiene el pecado”, dice el Angélico (2): pero puede asimismo no ser conocido, porque puede el pecador no conocer todos los desvíos de su voluntad. “Cuando se vean las tinieblas, podremos ver nuestros pecados, decía san Agustín (3). Y san Alfonso de Ligorio ha escrito estas tremendas palabras, capaces de llenar de congoja a las almas timoratas: “Es un error decir que todo pecado mortal requiere necesariamente la actual y expresa advertencia de su malicia: porque por varias causas puede suceder que muchos actos malos, aunque actualmente y por modo expreso no sean advertidos, no obstante se imputan a culpa a quienes los realizan, si su inadvertencia o ignorancia es en alguna manera voluntaria, por

(1) IOH. 13, 27.

(2) *Summ. Theol.* I, 2, 112, a. 5, 3.

(3) S. AUG. *Enarrat.*, in Ps. 18.

negligencia, o pasión, o hábito perverso, o voluntaria inconsideración en el obrar" (1).

Este criterio moral arranca del simple análisis de las más altas y delicadas operaciones del pensamiento y de la voluntad. Hijo de estas dos sublimes facultades, en cuanto se desvían del Bien Sumo, es el pecado: pero pensamiento y voluntad se escapan a veces, por decirlo así, a su propia acción. Rápido como es el pensamiento, y más aún la voluntad, pueden obrar gracias a un impulso inicial que encerraba la potencialidad de un sucesivo desarrollo de estas facultades y la responsabilidad moral consiguiente, pero cuyo estado de conciencia y deliberación no ha perseverado. Es lo que llamaban los antiguos "voluntario en la causa". Un momento de pasión, por ejemplo, arrastra las facultades superiores: no es necesario que éstas se den cuenta de los actos desordenados que pusieron, para que cargue el sujeto con la responsabilidad moral que importan. No hay en este caso el testimonio de la conciencia; pero ha habido desorden del querer y deformidad del acto libre. Y en esto está el pecado.

Puede, pues, diferir, en el hecho de la vida, el estado de pecado de la conciencia de pecado: puede un alma hallarse separada de Dios, no teniendo estado de conciencia el hecho que ocasionó la tremenda separación espiritual. San Pablo, en la apreciación subjetiva de su conciencia, no veía que la afeara ningún pecado; pero esto no era para el Apóstol garantía de su inocencia: "De nada me acusa la conciencia, decía; mas no por esto estoy justificado, porque quien me juzga es el Señor" (2). Y David, ahondando en el misterio de la humana libertad que, como dice san Basilio, puede cargarnos con pecados que no

(1) S. ALF. DE LIG. *Theol. moral.* De peccato, 4.

(2) I COR. 4, 4.

conocemos, le decía a Dios: “¿Quién conoce los delitos? Límpiame de los míos ocultos” (1).

¿Cuál es el efecto de la Comunión eucarística en este caso? Imposible que haya sacrilegio sin voluntad de cometerlo, y a veces, en la imposibilidad de evitarlo, por la imposibilidad de que el pecado logre estado de conciencia que obligue a una reconciliación con Dios. ¿Cómo el alma que se cree libre de pecado podría hallar la muerte donde puso Dios la vida? Si el hombre se ha probado ya, según prescribe el Apóstol, y no halló pecado en su conciencia, no comulga indignamente, y, por lo mismo, no come ni bebe su propio juicio. El precepto del Apóstol: “Pruébese el hombre a sí mismo”, importa un acto de conocimiento reflejo sobre la conciencia: proyectada la luz en el fondo de este abismo de la vida personal, si el ojo del conocimiento no advierte mancha alguna, si no se da cuenta de su ruptura con Dios, puede recibir con fruto el Cuerpo de su Dios: *Et sic, de pane illo edat*.

Pero por otra parte, el estado objetivo de pecado es un óbice a la unión espiritual con Dios: no se une Dios de nuevo a su criatura, cuando ésta se ha separado voluntariamente de Él, si a Él no vuelve la criatura por la voluntaria penitencia. Es además, la Eucaristía, pan de vivos, alimento espiritual que presupone la vida: como los muertos no se nutren, así tampoco puede alimentarse de Dios quien no vive de Dios.

En este aparente conflicto de la exigencia de santidad por parte del Sacramento y de la falta de santidad en el que comulga en inconsciencia de pecado mortal, la misericordia de Dios viene en socorro de la miseria de su criatura. La Eucaristía, como todos los sacramentos de vivos,

(1) Ps. 18, 13.

borra el pecado mortal cuando no se tiene de él conciencia y se recibe con las debidas disposiciones subjetivas. Y esto hace del sacramento del Cuerpo y Sangre del Señor, por la facilidad y frecuencia con que podemos recibirle, un remedio y un consuelo; un remedio, porque a él podemos acudir para purificar nuestra conciencia de sus pecados ignorados; un consuelo, porque en las zozobras por nuestro estado de justificación, podemos descansar en la virtud remisiva del Sacramento.

Es luminosa como siempre, la teología católica sobre este punto. Todos los sacramentos confieren gracia: son los canales que la derivan de los infinitos méritos de Jesucristo. Los sacramentos llamados "de muertos", Bautismo y Penitencia, confieren la gracia "primera", es decir, dan la gracia fundamental o vida de gracia: los de "vivos", añaden al estado de gracia una modalidad específica de la misma, llamada gracia "segunda": la Confirmación da fuerza contra los enemigos exteriores: la Eucaristía, nutre; la Extrema-Unión, cura las heridas del espíritu, etc. Pero los sacramentos de vivos, la Eucaristía entre ellos, si se reciben en estado de pecado, pero de buena fe, es decir, con la ignorancia del crimen cometido y con la voluntad apartada de él, para lo que basta la atrición, confieren a la vez la primera y la segunda gracia: ésta, porque es el efecto especial del sacramento; aquélla, porque es el fundamento de la segunda. ¿Cómo, v. gr., podría nutrirse la vida de quien no tuviese vida, o cómo pudiese comunicarse energía a un cadáver?

La razón de ello es obvia. El pecado, considerado en su entidad, no es óbice a la gracia: si lo fuera, serían inútiles el Bautismo y la Penitencia. Lo que a la gracia se

opone es la voluntad en cuanto tiene afecto y se adhiere al pecado. Si el hombre "se prueba a sí mismo", y no se reconoce pecado: si por un acto de atrición endereza su voluntad hacia el Bien Sumo, ha quitado el obstáculo a la gracia: cuando venga a su pecho el Sacramento, le dará la gracia primera y la segunda; la vida y la forma especial de vida que corresponde al sacramento del Cuerpo y Sangre del Señor: vida de unión y caridad con Dios, de perseverancia, robustez y gozo espiritual.

Por ello, sin duda, la sabiduría de la Iglesia ha hecho del acto litúrgico de la Comunión eucarística un verdadero acto de contrición y penitencia. Es una preparación a la gracia del Sacramento; a su aumento, si el alma está justificada; a su infusión, si hay en el fondo de la conciencia pecados ignorados. El *Confiteor*, la absolución sacerdotal, *Misereatur... Indulgentiam...* el golpear de pecho a las palabras: *Ecce Agnus Dei...*: "He aquí el Cordero de Dios, que borra los pecados del mundo", son la confesión y detestación de los pecados, conocidos y ocultos, para que, rectificada la voluntad, venga al alma "el Cuerpo de nuestro Señor Jesucristo que la guarde para la vida eterna". Es la voluntaria muerte al pecado, gaje de vivificación por la gracia del Sacramento. También el sacerdote, profundamente inclinado, dice, antes de comulgar en la Misa, la hermosa oración: "Señor Jesucristo, Hijo de Dios vivo: líbrame por este Sacrosanto Cuerpo y Sangre tuyos de todas mis iniquidades y de todo mal: y haz que siempre me amolde yo a tus mandatos, y no permitas que jamás me separe de ti..."

¡Oh, Señor Jesucristo, que por voluntad del Padre, cooperando el Espíritu Santo, vivificasteis el mundo con

vuestra muerte! Vos queréis que todo el mundo viva de Vos: lo dijisteis Vos mismo: "Yo vine para que tuviesen vida abundante". También yo quiero vivir de Vos y por Vos. Pero ¡quién sabe, Dios mío y vida mía, si, aun no queriéndolo yo, estaré separado de Vos, muerto a Vos! Tan frágil es el lazo que une mi amor a Vos, que mi libertad, sin darme yo cuenta de ello, puede romperlo y separarme de Vos. Y "no sé, Señor, si soy digno de vuestro amor o de vuestro odio" (1). Mas Vos, verdadera vida de los espíritus, no queréis estar desunido sino de aquellos que quieren estarlo de Vos. Venid a mi pecho, Señor: y si al entrar en él halláis esta tremenda ruptura que separa mi pobre espíritu de vuestro Espíritu y que, sin saberlo yo, me mantiene en la muerte, soldad con el calor de vuestro amor y de vuestro poder lo que yo no puedo descubrir con la luz de mi conocimiento: atadme a Vos, y hacedme vivir de Vos. Yo soy para mí un desconocido: si bajo al fondo de mi alma, no sé si vivo vuestra vida: "Me pruebo", como quiere el Apóstol, y no sé ver la rotura que mi voluntad misma produjo quizás en mí, y por la que se escapó mi vida sobrenatural. Vos me conocéis, y sabéis que quiero vivir de Vos: por ello, el bocado de vuestro Cuerpo no me servirá de juicio y condenación, sino que será remisión de mis pecados ocultos, hijos de mi ignorancia, de la pasión que me arrastró donde no quería, de mi negligencia: y viviré de Vos, porque os comeré en conciencia bien probada, ya que no en santidad de mi vida. Ésta me la daréis por mi rectitud.

4. LA COMUNIÓN, PRESERVATIVO DEL PECADO. — El Sacramento de la vida sobrenatural debe ser antídoto de la muerte sobrenatural, que es el pecado, preservando de él

(1) ECCL. 9, 1.

a quien dignamente le recibe. Con estas mismas palabras concreta el Concilio de Trento esta virtud de la Eucaristía, resumiendo el sentido de la tradición católica sobre este punto: "Es este Sacramento el antídoto que nos libra de las cotidianas culpas y por el que somos preservados de los pecados mortales. Es para los cristianos en realidad la vida del alma y la salud perpetua del espíritu, con cuyo vigor confortados pueden llegar a la patria celeste" (1).

No insistiremos en este punto ya bastante desarrollado al tratar de los efectos generales de la Eucaristía y en particular de su influencia sobre el elemento pasional.

Jesús, en su discurso de la promesa, en Cafarnaum, vincula repetidamente el don de la perseverancia a la recepción del Sacramento de su Cuerpo: y la perseverancia no es más que un estado de preservación del pecado mortal. "Yo soy el pan de la vida, les decía a los cafarnaítas; vuestros padres comieron el maná del desierto, y murieron. Éste es el pan que baja del cielo, para que el que comiere de él, *no muera*. Yo soy el pan vivo que he descendido del cielo: si alguno comiere de este pan, *vivirá eternamente*". Y se complace Jesús en repetir, en formas variadas, este concepto de la persistencia de la vida en los que le comen: "El que come mi carne y bebe mi sangre, *tiene la vida eterna...*"; "El que come mi carne y bebe mi sangre, *permanece en mí*, y Yo en él..."; "No como vuestros padres que comieron el maná, y son muertos: el que come este pan, *vivirá eternamente*" (2). Jesús, en este discurso, presupone la muerte corporal de los que le comen: tanto es así, que él resucitará sus cuerpos: "Yo le resucitaré (al que coma mi carne) en el día postrero". Luego la vida inextinguible que Jesús promete, es la vida del espíritu, que sólo perece por el pecado.

(1) CONC. TRID. Sess. 13, cap. 2 y 8.

(2) Ioh. 6, 48-50.

El mismo concepto de la “inmanencia” de Jesús en nuestro espíritu por la Comunión eucarística, importa el de la perpetuidad de la vida sobrenatural, por la exclusión del pecado. Jesús dice: “El que me come, permanece en mí”: y san Juan, a quien era tan grato el pensamiento de esta inmanencia mutua del Espíritu de Dios y del espíritu del hombre, dice a su vez: “El que permanece en él, no peca” (1).

La Comunión viene a ser como una permixción de vidas, salvando toda desviación panteísta: es más que una simple adhesión: por ella nuestro espíritu vive del *Espíritu* de Jesús, dice san Agustín. Es la realización absoluta, cuanto cabe en esta tierra, de la metáfora del Apóstol: Somos injertados en Cristo. Si “el que ha nacido de Dios no hace pecado”, según san Juan (2), ¿cuánto menos pecará quien, nacido de Dios, se nutre de Dios? La vida de Dios, hemos dicho, es la antítesis del pecado, la plétora de la vida de Dios da la impecabilidad, como en Cristo, en quien moraba Dios substancialmente. Cuando más vivamos de Dios, más nos alejaremos del pecado. Es el efecto que indican las palabras de Jesús, fundamento de toda la biología sobrenatural alrededor del Sacramento: “Como el Padre viviente me envió, y yo vivo por el Padre, así también el que me come, el mismo vivirá por mí”.

Santo Tomás tiene sobre este punto una bellísima teoría. Se pregunta: “¿Preserva la Eucaristía al hombre de los pecados futuros?” Y responde: “Como quiera que por el sacramento de la Eucaristía, por el cual nos unimos a Dios y se significa la misma pasión de Cristo, son los hombres interiormente robustecidos en su espíritu, y exterior-

(1) 1 IOH. 3, 6.

(2) *Ibid.* 3, 9.

mente rechazan todo ataque de los demonios, es cierto que por él es preservado el hombre de futuros pecados”.

La razón con que el Angélico demuestra su tesis, deriva de las profundas analogías entre la vida natural y sobrenatural. “El pecado, dice, es como la muerte del alma: luego, de la misma manera se preserva uno del pecado futuro, que se preserva el cuerpo de la muerte futura. Lo cual se logra de dos modos: el primero, en cuanto la naturaleza del hombre es interiormente robustecida contra los elementos internos de corrupción; y así es preservado de la muerte por el manjar y los medicamentos: el segundo, en cuanto se defiende de los ataques externos, y así se preserva por las armas con las que el cuerpo se pertrecha.

Y de ambas maneras preserva del pecado este Sacramento, porque, en primer lugar, en cuanto une a Cristo por la gracia, robustece la vida espiritual del hombre, como manjar y medicina espiritual, según aquello del Salmo 103, 5: “El pan robustece el corazón del hombre”: y san Agustín, dice: “Acércate confiado: es pan, no veneno”. Y en segundo lugar, porque siendo la Eucaristía un signo de la pasión de Cristo, por la cual fueron los demonios vencidos, repele todo ataque de los demonios: por lo cual dice el Crisóstomo: “Como leones que expiran llamas, así salimos de aquella mesa, hechos terribles al diablo” (1).

Quizás ningún efecto de la Eucaristía se haya concretado en fórmulas más variadas y repetidas en el *Postcommunion*, de la Misa, como el de la perseverancia por el Sacramento: porque él es *fortitudo fragilium, contra omnia mundi pericula firmamentum, tutamentum, munimen, subsidium, auxilium mentis et corporis, alimonia immortalitatis*.

(1) *Summ. Theol.* 3, 79, 6.

tatis, etc. El Angélico no hace más que recoger la tradición cristiana, al terminar el himno de Laudes, del Oficio del Sacramento, con la hermosísima estrofa, grito de angustia en el combate y de esperanza en la fuerza y auxilio de la Hostia salvadora:

*O, salutaris Hostia,
Quæ cæli pandis ostium:
Bella premunt hostilia,
Da robur, fer auxilium.*

¡Oh, el pecado! Es la horrenda pesadilla de las almas justas, que temen cualquier capricho de la libertad que produzca su muerte. Llevamos en nosotros mismos elementos morbosos capaces de producir la disolución de este lazo de la caridad que nos une a Dios. Por su parte, el demonio, “como león rampante y rugiente, nos circuye, buscando a quien devorar”. ¿Quién nos librará del pecado? Vayamos con frecuencia a este vaso de la vida, *potulum vitæ*, que es la Eucaristía. Es alimento, medicina y armadura: alimento que, como el manjar substancioso, aumenta las reservas de la vida, dice san Buenaventura; medicina que, a guisa de los antisépticos, destruye todo fermento que pudiese comprometer el funcionamiento normal de las facultades de la vida; armadura y coraza contra la que se estrellan los dardos del mundo y del demonio. Cada día debiéramos comer este bocado de la santidad, y beber el sorbo del vino virginal, diciéndole al santísimo y fortísimo Jesús: ¡Jesús! Dame fuerza, socórreme: guarda mi alma hasta la vida eterna.

5. LA COMUNIÓN Y EL PECADO VENIAL. — Es éste uno de los puntos más interesantes de la práctica de la

Comunión y en que se despliega de modo más provechoso su eficacia.

¿Qué es el pecado venial? Podríamos definirle diciendo que es un acto humano desordenado dentro del orden fundamental a nuestro fin último. Es una oscilación de la vida que, sin perder su rumbo a Dios, ha sentido la atracción de las cosas de la tierra que la solicitan.

Llámase venial, porque es reparable por los mismos principios intrínsecos de la vida sobrenatural; el mortal, por el contrario, no es reparable por la energía espiritual de quien lo cometió. Los muertos no resucitan sino por la fuerza de un agente externo que tenga poder sobre la vida: en cambio, una dolencia que no sea mortal puede ser vencida por la propia energía vital de quien la sufre. "Siendo el pecado como una enfermedad del alma, dice santo Tomás, llámase mortal el pecado a semejanza de aquellas enfermedades que corrompen de una manera irreparable los principios de vida: y el principio de la vida espiritual es el orden al último fin... Los pecados que importan desorden con respecto a las cosas ordenadas al fin, pero sin destruir el orden al fin último, son reparables, y éstos se llaman veniales" (1).

Del pecado mortal decíamos que toca a lo más alto de los cielos, en cuanto es un acto deforme que desvía totalmente la vida humana de su fin último, que es Dios; y que arranca de lo más profundo de la vida humana, porque es la prevaricación del pensamiento, del amor y de la libertad en forma que se salen de la órbita de Dios. El pecado venial, en sí mismo, no desvía la vida de su fin último: sólo dificulta y entorpece su carrera. Ni es prevaricación de las altas facultades del espíritu, sino como una claudicación o inflexión de las mismas hacia fines

(1) *Summ. Theol.* I, 2, 88, 1.

particulares y secundarios, sin perder la normal dirección a Dios y sin salir de su órbita. Por el pecado mortal, abandona el hombre el camino que lleva a Dios: por el venial, se entretiene o distrae en las cosas que halla en el camino de la vida, las que, en lugar de auxilio y fuerza, son rémora en su viaje.

El Angélico, tan propenso y feliz en sensibilizar las altas cosas de la vida del espíritu, compara el alma, en orden a su fin, a un cuerpo pesado en orden a su centro de gravedad, y dice: "Como un cuerpo pesado, si pierde la gravedad y se hace cuerpo ligero, no llegará a su centro; pero sí llegará si conserva su peso y se remueve el obstáculo que impide su movimiento; así en el que peca mortalmente se desvía totalmente del fin último la tendencia de la voluntad: pero en el que peca venialmente persiste la dirección al fin último, aunque en alguna manera se ve impedida por indebida adhesión a las cosas ordenadas al fin" (1).

Nace el pecado venial de la especial constitución de nuestra naturaleza, después de su caída primera. Ofuscada la razón y debilitada la voluntad, pueden hacernos vacilar en nuestra tendencia a Dios, sin que rompamos nuestra unión con Él. Nos solicitan mil cosas de la vida, en que se complace nuestro espíritu, descansando en ellas como en fines particulares, sin utilizarlas en el movimiento general de la tendencia a Dios.

Ni Adán ni los ángeles pudieron pecar venialmente, porque toda su vida estaba absolutamente sujeta al dictamen de la razón, y ésta veía con luz meridiana no sólo su fin, sino la relación de las cosas con el mismo fin: cualquier acto, en el estado de integridad primera, debió ser

(1) D. THOM. *Cont. Gent.* lib. 3, c. 143, n. 2.

conforme o disconforme con el fin, debiendo por ello ser función de vida o de muerte sobrenatural. Pero en nosotros, un apego desmedido a los bienes o comodidades del cuerpo, un desorden en nuestras afecciones legítimas de amistad o de familia, una negligencia en el servicio de Dios o del prójimo, etc., pueden constituir un desorden leve de la vida, que no nos desvía de nuestro fin, Dios; como las corrientes telúricas de orden secundario, que hacen oscilar a veces la aguja imanada, sin que pierda ésta su orientación al polo.

Son funestos los efectos del pecado venial en la vida sobrenatural. Sin producir en ella una mancha como el pecado mortal, le quitan el brillo que procede de sus funciones normales. Es como el hálito que empaña la superficie brillante del espejo. Es veneno sutil que, tomado a pequeñas dosis, intoxica el alma y puede disponerla a toda suerte de mortales dolencias. Es languidez y negligencia que embotan el espíritu: moho que afea y roe. y puede comprometer el movimiento del complicadísimo rodaje de la vida sobrenatural.

Medio eficacísimo para librarnos del pecado venial es la Comunión eucarística. Es una de las razones que el Tridentino señala de la institución del adorable Sacramento: *Quo liberemur a culpis quotidianis* (1).

Fúndase esta eficacia del Sacramento en la ley de la caridad. Ésta radica en la voluntad, dice santo Tomás: es la forma del amor cristiano y, por lo mismo, es el centro y nervio de la vida cristiana: es el nudo vital por donde la vida de Dios entra en el alma. Cuanto más se acota Dios por la caridad en el campo de la actividad humana, menos queda para el pecado. Es activa la caridad: agente

(1) CONC. TRID. Sess. 13, cap. 2.

poderoso, divino, que se apoya y actúa en el apetito racional, obliga a todos los resortes de la vida a colaborar con ella. "La caridad de Cristo nos apremia", decía el Apóstol: es que la caridad es amor, y el amor pone en tensión y actividad toda la vida.

De aquí la fuerza de la caridad para borrar y evitar el pecado venial. Ambos son compatibles en el alma, en cuanto la caridad es un hábito: pero el ejercicio de la caridad destruye el pecado venial y ciega sus fuentes. Cuando la caridad es viva, por la repetición e intensificación de sus actos, toda la vida se encauza y dirige en su sentido, y no hay lugar a esas oscilaciones que en ella produce el pecado venial. La caridad es fuego que destruye el moho de nuestra vida sobrenatural: es unción espiritual que abrillanta y lubrica las piezas del maravilloso mecanismo de nuestro espíritu: es luz de corazón que nos hace ver la relación de las cosas a su fin y no deja que nos seduzcan y entorpezcan nuestro camino: es energía que nos empuja y acelera nuestra marcha hacia el Sumo Bien: *Urget*.

Sacramento de la caridad como es la Eucaristía, signo figurativo y eficaz de ella, en cuanto es hábito y en cuanto es acto, es el remedio por excelencia del pecado venial. "Los pecados veniales, dice el Angélico, aunque no se oponen a la caridad como hábito, le son contrarios en cuanto al fervor del acto, el cual es excitado por el Sacramento, por cuya razón se borran los pecados veniales" (1). Y san Buenaventura dice que "por lo mismo que la Eucaristía enardece el fuego de la caridad, ayuda a eliminar el orín del pecado venial... Por esta brasa divi-

(1) *Summ. Theol.* 3, 79, 4, ad. 1.

na se vigoriza el fervor de la caridad, y el vigor de ésta borra los pecados veniales" (1).

Nuestra vida sobrenatural, en el estado actual de unión de alma y cuerpo, sigue una ley biológica análoga a la que rige el organismo humano: tiene sus avances y retrocesos, sus desfallecimientos y refecciones. "La caridad no muere"; pero el roce de las cosas del mundo la embota y debilita; por ello, dice el Angélico, "sucede con el Sacramento de la Eucaristía lo que con el alimento corporal. Porque originándose una continua pérdida de los naturales humores por la acción del calor natural y del ejercicio del trabajo, conviene tomar con frecuencia el manjar corporal para reparar las pérdidas, a fin de que la incesante depauperación no acarree la muerte. Igualmente por la nativa concupiscencia y la asiduidad en las cosas de fuera se produce una disminución del fervor y de la devoción, que son los que concentran el hombre en Dios: por lo cual precisa que se repongan con frecuencia las pérdidas, para que no se separe el hombre totalmente de Dios". Y las pérdidas, dice el mismo Angélico en otra parte, las repara el Sacramento obrando el perdón de los veniales y corrigiendo todo defecto: *In remissione venialium vel reparatione cujuscumque defectus* (2).

Además, los efectos de la Eucaristía alcanzan a la misma raíz del pecado venial. Éste es hijo de lo que llama el Angélico "sensualidad", y que en lenguaje ascético llamamos concupiscencia. Un puro espíritu, o nuestra misma naturaleza en estado de privilegio, como el de Adán, no es capaz del pecado venial: mana éste de esta

(1) S. BONAV. 4. dist. 12, p. 2, a. 1, q. 3.

(2) D. THOM. *In* 4 dis. 12, q. 9, a. 1, solut. 1: *Ibid.* q. 2, a. 1, solut. 1.

zona neutral en que se encuentran materia y espíritu, y en la que viene éste condicionado por aquélla en sus funciones. Pero la Eucaristía, ya lo hemos dicho, disminuye la concupiscencia, porque aumenta la caridad: *Augmentum caritatis est diminutio cupiditatis*, dice san Agustín. Ella sujeta los elementos inferiores de la vida a las facultades superiores; absorbe lo corruptible; robustece lo mudable; solidifica y armoniza todo principio de actividad alrededor del pensamiento y del amor de Dios. El mismo contacto de Cristo y el trato asiduo con su santísima apacibilidad, da a toda nuestra actividad una dirección homogénea e inquebrantable en el sentido de Dios. ¿Qué otra cosa quiere decir el Apóstol cuando declara que su vivir es Cristo, y que no es él sino Cristo, quien vive en sí mismo, más que esta definitiva orientación hacia Dios por la destrucción de todo lo que no sea de Dios y para Dios?

Pregúntanse los teólogos de qué manera destruye la Eucaristía el pecado venial. ¿Es por la misma acción directa del Sacramento, o indirectamente por medio de la caridad, que intensifica y aviva?

La acción indirecta del Sacramento es universalmente admitida. Creemos asimismo, con De Lugo, en la eficacia de la Comunión eucarística para destruir el pecado venial directamente, *ex opere operato*. "La opinión más común, dice el gran teólogo, sostiene que la Eucaristía, de por sí y sin mediar otro acto, borra el pecado venial, como preceda a la Comunión a lo menos una virtual displicencia y retractación de los veniales... Porque en la opinión contraria no parece explicarse bastante bien cómo sea efecto de la Eucaristía el perdón de los veniales: ya que sucederá muchas veces que no se consiga este efecto, o porque no hace el hombre memoria de sus pecados, o

porque no forma de ellos juicio, o por otros impedimentos, en cual caso este manjar no repararía lo que se hubiese perdido por el calor de la concupiscencia" (1).

¡Pobre espíritu del hombre, que no puede correr los caminos de la vida sin que sienta menguar sus fuerzas, sin que se le pegue el polvo de la tierra y ofusque su brillo, sin que le acometan múltiples enemigos, los de fuera y los que lleva consigo mismo y que debieran ser sus aliados! Como el viandante que iba de Jerusalén a Jericó, queda a veces en medio del camino, no muerto, pero sin fuerzas, despojado, mal herido. Un poco más, y morirá sin remedio: se enconarán las heridas, nuevos enemigos arremeterán contra él, y perderá la vida. Es el pecado venial, múltiple, que si no mata, deja morir; que enerva la vida sobrenatural y roba los recursos de resistencia y oprime el corazón, que es la caridad, que no puede latir con fuerza y reanimar las perdidas fuerzas.

¡Divino Samaritano, Jesús! Venid a mí: curad mis heridas con el óleo de vuestra gracia y el vino de vuestra Sangre: refocilad mi espíritu con el plan sobresubstancial de vuestro Cuerpo: cargadme sobre el jumentillo de vuestra Humanidad santísima, Vos, que habéis prometido alivio a los que vayan a Vos. Sé que no me faltará el denario de vuestra caridad, que es siempre sobreabundante. Y sentiré renacer mis fuerzas, y avivarse mi espíritu, y latir mi corazón con vigor; y libre de mis dolencias, y hasta embotado el poder de mis enemigos, seguiré, impávido, el camino que me lleva a Dios.

6. LA MISA Y EL PECADO. — Ya hemos demostrado en otra parte (pág. I-103) el carácter propiciatorio y expiatorio de la santa Misa. Es el sacrificio santísimo donde se

(1) DE LUGO: *De pœnit.*, disp. 9, s. 3, 46.

derrama, mil veces cada día, en todo lugar, la Sangre del Hijo de Dios "para la remisión de los pecados".

Todos los días es mancillada la tierra por crímenes innumerables. Todos los días sentimos la congoja del remordimiento de los pecados cometidos. Por ello debe tener el mundo, debe tenerlo cada uno de nosotros, un sacrificio con que borrar esta mancha tremenda del pecado.

Los sacrificios sangrientos que en todas las épocas de su historia ha ofrecido a Dios la humanidad son, al par que el reconocimiento de la deuda contraída con Dios por el pecado, un esfuerzo inaudito de los hombres para lograr del mismo Dios la remisión de los crímenes. "Sin derramamiento de sangre no hay remisión de pecados", dice en frase tremenda el Apóstol (1).

No basta la sangre de todos los animales juntos, ni siquiera la sangre del hombre, para borrar un solo pecado. ¿Qué equivalencia podría haber entre la infinidad de un Dios ofendido y la sangre miserable de una criatura? Pero lo que no podía la sangre de una pura criatura lo pudo lograr, y lo logró sobreabundantemente, la Sangre del Hombre-Dios. El Cordero sin mancha derramó, una vez para siempre, *semel in consummatione sæculorum*, su preciosísima Sangre, que el Padre aceptó para la "destitución del pecado", dice gráficamente san Pablo: *Ad destitutionem peccati* (2).

Pero el gran sacrificio de Jesucristo en la Cruz no fué más que la reconciliación objetiva, y como en derecho, de toda la humanidad con Dios. Era preciso que los frutos de perdón logrados por Jesús en el Calvario se aplicaran a cada uno de los pecadores; y éste es uno de los principales fines de la celebración continuada del sacrificio

(1) HERR. 9, 22.

(2) *Ibid.* 9, 26.

incruento de la Misa. "Por el sacrificio de la Misa, dice el Tridentino, se nos aplica la virtud salvadora del sacrificio de la Cruz para la remisión de los pecados que cada día cometemos" (1). Este carácter propiciatorio del sacrificio de nuestros altares viene categóricamente afirmado por el mismo Jesús en la institución del sacrificio: "Éste es el cáliz de mi Sangre, la Sangre del Nuevo Testamento, que será derramada *para la remisión de los pecados*". San Pablo nos habla de la Sangre del Nuevo Testamento, más elocuente que la de Abel (2). La tradición cristiana, maravillosamente concretada en numerosas oraciones de la liturgia de la Misa, reconoce el valor propiciatorio de este sacrificio como uno de los puntos capitales de la doctrina católica.

¿Cómo, por el sacrificio de la Misa, se perdonan los pecados? ¿Puede ella ser considerada como un substitutivo de los sacramentos?

Sacrificio y sacramentos tienen, en definitiva, una misma finalidad: la santificación del hombre. Pero mientras que los sacramentos tienen por fin directo e inmediato la santificación, sea por la concesión de la gracia primera, como en el Bautismo y Penitencia, sea por las gracias especiales que se conceden en los demás en orden a los fines de cada uno de los sacramentos llamados de vivos, el sacrificio tiene por fin primordial el culto de Dios y sólo mediatamente la santificación de los hombres: "Es decir que, ofreciendo a Dios una adoración digna de Él y una reparación igual a las ofensas, el sacrificio alcanza que Dios mire a los hombres con favor y afecto paternal

(1) CONC. TRID. Sess. 22, cap. 1.

(2) HEBR. 12, 24.

y les conceda toda suerte de auxilios para entrar de nuevo en gracia con Él" (1).

La Misa, pues, no borra los pecados en la misma forma que el Bautismo o la Penitencia: es un medio para aplacar a Dios, inaccesible al hombre mientras haya de por medio la barrera del pecado, y un procedimiento para disponer sobrenaturalmente al pecador a fin de recibir dignamente el sacramento de la penitencia o la gracia santificante. Es, hablando en lenguaje vulgar, aptísimo medio para lograr la conversión del pecador, no sólo en cuanto por la Misa se aplaca la cólera de Dios y se le hace propicio a conceder las gracias eficaces en orden a la conversión, sino porque obra correlativamente en el alma del pecador un movimiento de aproximación a Dios. "El efecto propio del sacrificio eucarístico, dice el Angélico, es que por él se aplaque Dios, como perdona el hombre una ofensa por algún beneficio u obsequio que se le preste" (2). En este sentido deben entenderse las palabras del Tridentino: "Aplacado Dios por este sacrificio, perdona los pecados, incluso los más atroces". Aplacar a Dios, impetrar sus gracias de conversión, mover el corazón hacia Él, con detestación de los pecados: éstos son los frutos de la Misa. Viene luego el perdón de los pecados y la consiguiente infusión de la gracia por el sacramento de la Penitencia.

Pero perdonado el pecado mortal por el sacramento y la pena eterna que le era debida, perdonados asimismo los veniales, queda aún enorme deuda que pagar a Dios. Es la pena temporal que se debe al pecado: es una satisfacción que el equilibrio de la justicia exige. Quien volun-

(1) HUGON: *La Sainte Eucharistie*, p. 338.

(2) D. THOM. *Summ. Theol.*, 3, 49, 4.

tariamente se separó de Dios, haciendo lo que Dios no quería, debe no sólo volver a Dios, lo que se hace por la "conversión", sino hacer algo contra la propia voluntad. Es lo que se llama pena satisfactoria.

¿Qué eficacia tiene la Misa en orden a esta pena? Ella la condona directamente: ella suple las satisfacciones que deben aún ofrecerse por los pecados y las penas que, aun después de la sentencia de absolución, viene obligado el culpable a sufrir. La razón arranca de la naturaleza satisfactoria del sacrificio de la Cruz, del que la Misa es una aplicación y repetición. Jesucristo, al sufrir los indecibles tormentos de su Pasión y la muerte que les siguió, satisfizo a la justicia de Dios por los pecados y por la pena debida a los pecados. La muerte de Jesús representa el sumo equilibrio de la justicia, porque por ella no sólo se borra la culpa de todo el mundo por el sumo amor con que por el mundo se da la vida (1), sino que se paga con dolores atroces la desviación de la humana vida. Es la suma justicia de la vida del Hombre-Dios que indemniza a Dios de los actos humanos puestos contra su voluntad santísima.

Jesús pone en nuestras manos, por el Sacrificio eucarístico, estas sobreabundantes satisfacciones, y con ellas, sin que se requiera disposición especial por nuestra parte, podemos pagar nuestras deudas copiosas. Si nuestras obras satisfactorias son capaces de logramos el perdón de toda o parte de la pena temporal, ¿por qué las maravillosas y divinas satisfacciones de Jesús, ya que así su amor lo quiso, no podrán suplir nuestras mezquinas satisfacciones?

Atiéndase, con todo, que si bien el Sacrificio eucarístico tiene fuerza satisfactoria para la remisión de toda

(1) 1 Jo. 2, 2.

pena, y bajo este aspecto no se requiere disposición especial por parte del oferente, como quiera que en la satisfacción, dice el Angélico, se atiende más el afecto del oferente que el valor de la oblación, tanto más se remitirá de la pena cuanto mayor sea la devoción con que la ofrenda se haga (1).

Por fin, el sacrificio de la Misa es poderoso auxilio con que se alivien las penas de las santas almas del Purgatorio. No pueden ellas merecer, porque ya no están en esta tierra de mérito y de tránsito. Ni pueden satisfacer con satisfacción propiamente dicha, porque ningún acto se les puede computar como equivalente de la pena que merecieron. Sólo les es dado sufrir, y el sufrimiento es la paga paulatina de su deuda.

Mas, aun en esta situación dolorosa de unos espíritus que no pueden gozar de la beatitud que sus méritos les lograron sin antes pagar hasta el último cuadrante, Dios ha querido que el sacrificio eucarístico llegase con su eficacia a las regiones del Purgatorio para alivio de las penas acerbadas de sus moradores.

Es éste artículo de fe: los testimonios de la tradición dan a esta verdad la fuerza imponente de las grandes verdades católicas. La Liturgia de las Misas de difuntos es categórica. Con todo, ignoramos la forma y la medida con que los frutos del gran sacrificio llegan a aquel lugar de expiación. Pertenecen las almas benditas al cuerpo místico de Cristo, pero no llega a ellas la jurisdicción de la Iglesia. Dios es el que, aplacado por el sacrificio de la Misa, que por las almas de los difuntos se ofrece, perdona algo de la pena, aceptando el valor de propiciación de la Sangre bendita de su Hijo en favor de aquellas almas.

(1) *Summ Theol.* 3, 79, 5, c.

Pero para ello es preciso que los viadores "obren, celebren, den algunas pruebas de renunciamento, para que la Misa vaya a aliviar las almas del purgatorio. La devoción de los vivos es una condición sin la que la Misa no es aceptada por los difuntos. Que sacerdotes y pueblo se fijen en ello" (1).

¡Jesús, que en nuestros altares cada día os inmolaís! La voz del pecado, como la voz de las grandes aguas, sube sin cesar a Vos de los abismos de la humana miseria. El pecado trabaja para destruir la obra de santidad que Vos consumasteis al consumir vuestro sacrificio de la Cruz. La muerte y la vida luchan hoy, como lucharon en la hora tremenda de vuestro sacrificio cruento, para la posesión del mundo. La muerte será vencida, como lo fué entonces, por la fuerza de la vida que se esconde en la Sangre que se derrama sin cesar en vuestros altares. Esta sangre tiene voz más elocuente y poderosa que la del justo Abel, porque es vuestra, Jesús, y Vos sois la justicia esencial. A cada pecado vendrá una oleada de esta divina Sangre sobre el hombre pecador, y Ella tendrá fuerza para aplacar al Dios airado, que doblegará las voluntades protervas de quienes le ofendieron; y el pecado será derrotado, porque será aborrecido por el hombre y perdonado por Dios. Hasta las reliquias del pecado serán barridas por la fuerza de satisfacción y propiciación de esta Sangre divina. Hasta los mismos abismos del Purgatorio beberán sedientos y sentirán el refrigerio de este licor preciosísimo. Y reinará la justicia sempiterna, fruto de vuestro sacrificio: "Sacrificio Santo", porque es sacrificio de plenitud de vuestra vida divina.

(1) HEDLEY: *La Sainte Eucharistie*, p. 305.

CAPÍTULO XX

LA EUCARISTÍA Y LA MUERTE

SUMARIO

1. LA MUERTE NATURAL Y LA VIDA SOBRENATURAL. — *Relación entre ambas. — El hombre inextinguible. — El hombre mortal. — Razón de la antilogía. — El pecado. — Muerte primera y muerte segunda: san Agustín. — Misterio tremendo de la muerte. — La incorporación a la vida divina y la muerte.*

2. LA MUERTE DE JESÚS, LA EUCARISTÍA Y LA VIDA SOBRENATURAL. — *La muerte física del Hombre-Dios y nuestra vivificación sobrenatural. — La muerte, pena del pecado e instrumento de justicia. — El misterio de la Redención. — La muerte de Jesús es la victoria sobre toda muerte. — La Escritura y la Liturgia. — La Eucaristía, Pan de vida porque es Pan de muerte. — El pensamiento de Jesús en la última Cena. — Las fórmulas de consagración del pan y del vino usadas por Jesús. — La Eucaristía, institución conmemorativa de la muerte de Cristo. — La Tradición. — La Liturgia.*

3. EL SACRAMENTO DE VIDA Y EL MISTERIO DE LA MUERTE. — *Relación entre la vida y la muerte, en el hecho del Cristianismo y en la doctrina cristiana. — La manducación del fruto del Paraíso y la del Cuerpo de Cristo.*

contraposición de la ley que prohíbe la primera y ordena la segunda. — La libertad del primer Adán y la del segundo en orden a la vida y a la muerte. — Contraposición de los efectos de la doble manducación. — Difiere la forma en que ambos bocados producen sus efectos.

4. *LA EUCARISTÍA Y LA MORTIFICACIÓN. — La zona neutral entre la vida y la muerte: la mortificación. — Razón de la mortificación. — San Pablo y la mortificación. — La Eucaristía, Pan de la mortificación cristiana. — La mortificación aumenta la fuerza vivificadora del Sacramento. — La Eucaristía, estímulo de la mortificación.*

5. *LA MISA Y LA MUERTE. — La Misa, prolongación y universalización del hecho de la muerte de Cristo en Cruz. — La Misa, mactación mística de Cristo, como sacrificio absoluto. — Lecciones de la reiterada muerte de Cristo, en el sacrificio eucarístico. — Nos da idea sublime de la muerte de Jesús y de la nuestra. — Nos familiariza con la idea de la muerte. — La literatura de las Misas de difuntos: su sentido de vida perdurable.*

6. *LA COMUNIÓN GAJE DE LA RESURRECCIÓN. — La plenitud de la redención exige la resurrección de nuestra carne. — Precisión y fuerza de afirmación católica en este punto. — La resurrección de los muertos, dogma céntrico de nuestra religión. — Relación entre la Eucaristía y la resurrección. — Las palabras de Jesús en el discurso de la promesa. — La tradición cristiana. — Razón de la eficacia de la Eucaristía en orden a la resurrección. — La Comunión no es agente físico de la resurrección. — Su eficacia es de orden moral y espiritual: Razones.*

7. *“Y MUCHOS MUEREN...” (I Cor. II, 30). — Palabras de san Pablo a los fieles de Corinto. — Profunda razón de este efecto corporal de la Comunión indigna. — El*

hecho: La Iglesia de Corinto. — San Cipriano; hechos ocurridos en su cristiandad. — Conclusión.

Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, habet vitam æternam; et ego resuscitabo eum in novissimo die.

El que come mi carne, y bebe mi sangre, tiene la vida eterna; y yo le resucitaré el día postrero.

(IOH. 6, 55)

I. LA MUERTE NATURAL Y LA VIDA SOBRENATURAL. — El hecho tremendo de la fuerte física o natural del hombre es factor de tal importancia en su vida sobrenatural, que no puede prescindirse de él, y de sus relaciones con el Sacramento de vida, en un estudio sobre LA EUCARISTÍA Y LA VIDA CRISTIANA, so pena de dejar incomprendido uno de los más profundos misterios de nuestra divinización, y desaprovechada una de las más fecundas lecciones que para la vida cristiana derivan de nuestra religión divina.

“Dios hizo al hombre inexterminal”, es decir inmortal, dice el Sabio (1); pero le amenazó con la muerte, negación y catástrofe de la inmortalidad, para el caso de que no cumpliera un precepto que le impuso: “Morirás de muerte el día en que comieres de la fruta del árbol vedado”. Esta inmortalidad condicionada, perspectiva de la muerte en un estado de vida inacabable, nos explica la relación misteriosa entre la vida sobrenatural que recibieran nuestros padres y la muerte que hizo presa en sus vidas gloriosas.

(1) SAP. 2, 23.

Adán inmortal: Adán muerto. La clave de esta antilogía la tenemos en la pérdida de la vida divina que, juntamente con la vida natural, recibieran del "Dios de las vidas" nuestros primeros padres.

No le era debido al hombre el don de la inmortalidad. Ser compuesto de espíritu y materia, si por el primero debía ser inextinguible por ser substancia simple e incorpórea, por razón de la materia debía morir. El cuerpo humano, como todo cuerpo, tiende a la disgregación y corrupción. Es postulado de la fisiología que nuestro organismo, por su misma complejidad y perfección, no puede subsistir más que un número limitado de años, y aún en un trabajo de renovación continua, y descontando las causas innumerables que pueden determinar una muerte prematura.

Pero el Autor de la vida fué generoso con el hombre. Al comunicar a su espíritu la vida divina, quiso al propio tiempo dignificar este vaso de barro de la materia de su cuerpo: le eximió del dolor y de los trastornos de la concupiscencia y le comunicó la prerrogativa de la inmortalidad. Carne espiritual la de nuestros primeros padres, en frase de san Agustín, no sólo vivía concertadísima con las inclinaciones y exigencias del espíritu, sino que, sin pasar por la catástrofe de la muerte, natural patrimonio de todo ser organizado, hubiese sido trasplantada viva del Edén terreno al celestial.

Rompió el pecado este equilibrio divino. Era el hombre primero santo e inmortal por esta justicia original que le tenía íntimamente unido a Dios santo e inmortal: quebrantada la justicia por la transgresión del precepto, vino la sanción, y la sanción fué la muerte: *Morte morieris*. Cortó Dios el misterioso canal por el que participaba a su criatura su propia vida, y el hombre quedó muerto: muer-

to de hecho a la vida sobrenatural; en derecho, a la vida orgánica de su cuerpo: éste será "mortal", porque los elementos que le componen estarán de nuevo sujetos a la ley natural de la lucha y de la disolución.

Y la muerte cuya sentencia había fulminado Dios contra los transgresores no importaba la exterminación del hombre: hubiese sido así más soportable su desgracia. Debía la muerte del hombre traspasar las fronteras del tiempo para seguir matándole por toda la eternidad, en lo que san Agustín llama la "muerte segunda". Así la vida inextinguible vino a parar en inextinguible muerte; y un conjunto armónico de vidas se convirtió en espantosa acumulación de muertes.

"Cuando se pregunta con qué género de muerte amenazó Dios a los primeros hombres si infringían el precepto que les impuso, con la del alma, o la del cuerpo, o la de todo el hombre, o aquella que se llama segunda muerte, debe responderse: con todas. Porque la primera abarca la del alma y la del cuerpo: la segunda las comprende todas. Toda la tierra se compone de muchas tierras; toda la Iglesia de muchas Iglesias: así, toda la muerte, de todas las muertes. Si, pues, la primera muerte comprende dos, la del alma y la del cuerpo, cuando el alma, sin Dios y sin cuerpo, paga las penas de una expiación temporal; la segunda es el alma sin Dios y con el cuerpo, sufriendo penas eternas. Por ello, cuando Dios dijo al primer hombre, señalándole el fruto vedado: "El día que comieres, morirás de muerte", no comprende esta amenaza tan sólo la primera mitad de la primera muerte, cuando el alma se halla privada de Dios; ni sólo la segunda mitad, cuando el cuerpo se halla privado del alma; ni solamente abraza la primera muerte entera, este suplicio del alma separada de Dios y del cuerpo; sino que las comprende todas, hasta la

última, que se llama segunda y que es síntesis de toda muerte" (1).

¡Misterio tremendo el de la muerte del hombre, antítesis del sublime misterio de la vida sobrenatural y natural, unidas en armónico concierto en nuestros primeros padres! Dios había vivificado el alma humana con vida divina uniéndola a Sí. El alma, usando de la terrible prerrogativa de su libertad, se separó de Dios, y en esta separación halló la muerte. El cuerpo perdió por ello el derecho a la perpetua unión con su alma y a la vida que de ello derivaba, que no es otra cosa el don de la inmortalidad, y murió a su vez. Y como si no bastara la catástrofe, a la inmortalidad de vida de espíritu y cuerpo unidos, debía sobrevenir, si la misericordia de Dios no lo hubiese remediado, lo que podríamos llamar la inmortalidad de la muerte, de toda muerte, quedando sólo de los tesoros de vida de Dios recibidos lo necesario para soportar el peso ingente de una múltiple muerte.

Tal es la ley de la muerte: es la ley del pecado, que no es otra cosa que la defección de la vida sobrenatural: "Por un hombre entró en este mundo el pecado, y por el pecado la muerte": "La muerte es paga que corresponde al pecado" (2).

Ley universal la de la muerte, porque abarca toda la vida del hombre y todas las vidas de los hombres. Toda la vida del hombre; porque, como dice san Agustín, comienza el hombre a morir cuando le empieza a ser quitada la vida, y se le resta de la vida mientras dura la vida, hasta que sea consumada la muerte por la consumación de la vida (3). Todas las vidas de los hombres; porque todos mu-

(1) S. AUG. *De Civ. Dei*, 13, 12.

(2) ROM. 5, 12: 6, 23.

(3) S. AUG. *De Civ. Dei*, 13, 10.

rimos en Adán, en quien estaba como en semilla toda la raza de los hombres. Todos murimos en uno, en frase del mismo Santo, cuando todos éramos uno. Debimos morir todos, porque todos pecamos en la cabeza moral y física de la humanidad: "Por el pecado vino la muerte: por ello se propagó la muerte a todos los hombres, porque todos pecamos en un hombre" (1).

Es el reino vastísimo de la muerte, inmensa ruina de la vida, de que nos habla el Apóstol, ocasionada por un solo acto de un solo hombre: *Mors regnavit per unum*. Sobre tanta ruina, atraída por la miseria de la muerte, vendrá el que es la Vida e insuflará otra vez el espíritu de Dios sobre el hombre muerto, y vivirá. La visión de Ezequiel, de un campo inmenso de huesos que oyeron la voz de Dios, y se juntaron uno a otro cada uno según su natural unión, y se cubrieron de músculos que se revis-tieron de piel, y entró en ellos el espíritu del Señor, y vivieron, y se pusieron de pie, y formaron un ejército numerosísimo, *grande nimis valde*, tendrá una feliz rea-lización cuando la Vida haya vencido a la muerte (2).

Es éste un punto céntrico en la economía de la Re-dención. No quiso Dios que la muerte mutilara el divino imperio de la vida. Se cumplirá la ley de la muerte: *Morte morieris*. Nadie, ni la misma Vida cuando tome la humana vida, escapará a la terrible sentencia. La catástro-fe de la vida sobrenatural desatará sobre la pobre humani-dad el vendaval de la muerte natural, que tronchará toda humana vida: pero cuantos se incorporen a la Vida verán reflorar sus carnes y saldrán de sus sepulcros para vi-vir vida inmortal y gloriosa en el seno mismo del Dios vivo e inmortal.

(1) Rom. 5, 12.

(2) Ez. 37 y sig.

Este pensamiento no es patrimonio exclusivo del Cristianismo: es idea predominante en los sistemas religiosos de la más remota antigüedad. Mezclada como piedra preciosa entre los detritus de las viejas supersticiones, dice De Broglie, la doctrina de la inmortalidad de los espíritus y de la resurrección de los cuerpos, es decir, de la restauración de la vida por el triunfo sobre la muerte, se halla en la misma aurora de nuestros conocimientos sobre la humanidad. Son los restos venerandos de una primitiva creencia, que arranca del mismo punto donde se produjo la primera muerte de un ser humano.

2. LA MUERTE DE JESÚS, LA EUCARISTÍA Y LA VIDA SOBRENATURAL. — La negación de Dios por el pecado de Adán trajo al mundo la negación de la vida, que es la muerte: ésta no podrá ser destruída sino por la destrucción del pecado. Pero ¿quién será capaz de matar el pecado para que muera la muerte y se restauren otra vez los derechos de la vida perdida?

Si la muerte natural es una secuela de la pérdida de la vida sobrenatural, por cuanto la separación de cuerpo y alma es consecutiva a la separación del alma de quien era su vida, que era su Dios, no podrá recobrar la vida natural de nuestros cuerpos los derechos a la inmortalidad que benignamente Dios le concedió si no se restaura de nuevo la unión vivificadora del alma con su Dios.

Y precisamente esta unión espiritual y sobrenatural se restablece por la muerte física del Hombre-Dios. ¿Cómo la muerte, siendo paga y estímulo del pecado, pudo ser estipendio de la vida? ¿Cómo la destrucción de la vida corporal del Hombre-Dios pudo en justicia causar la "recreación" de la vida espiritual y divina de los hombres?

Nos hallamos en pleno misterio de la muerte y de la Redención por ella obrada.

Es la muerte el escote tremendo del pecado, tributo del crimen y estigma de la venganza de Dios, ofendido por su criatura. Pero la muerte, libremente aceptada en aras de un ideal de justicia y de santidad, tiene todo el mérito y toda la estima de la misma vida. El amor es el que hace el milagro: es el amor, el peso de la vida, y cuando el amor humano tiende a un fin noble y elevado, eleva y ennoblece toda la vida. Dar entonces la vida por un fin digno de la excelsitud del hombre, es honrar toda la vida. El amor es el que establece entonces una ecuación entre la vida y la grandeza del fin porque se da: "El amor, ha dicho el Sabio, es fuerte como la muerte" (1).

Es gracia admirable del Salvador, dice san Agustín, el haber convertido la muerte de pena del pecado en instrumento de justicia. En el principio, fuéle dicho al hombre: "Si pecas, morirás": hoy se le dice al mártir: "Muere, para no pecar..." Antes, se conquistó la muerte pecando: hoy la muerte es la plenitud de la justicia... No es que la muerte, de un mal se haya convertido en un bien: mas Dios ha hecho a la fe esta gracia que la muerte, que es contraria a la vida, se haya convertido en instrumento con que alcanzar la vida (2).

Éste es el secreto divino de la Redención por la muerte de Jesús. El Hijo de Dios mató la muerte del hombre con la suya propia, porque su muerte valía lo que la vida misma de Dios, porque era muerte de Dios en la vida humana que había tomado. Y esta muerte la sufrió el Hijo de Dios en aras de un altísimo ideal, a saber, la restauración de

(1) CANT. 8, 6.

(2) S. AUG. *De Civit. Dei*, 13, 4.

las relaciones de vida sobrenatural de la criatura con su Dios, la “vivificación” de los hombres, sus hermanos, por la realización de esta “soldadura”, hecha en el fuego de su propio amor, entre los rotos amores de Dios y el hombre, que se habían abrazado en la vida misteriosa de un Hombre-Dios.

Toda muerte quedó vencida con la muerte de Jesús, como el pecado de Adán había matado toda vida. Vencida fué la muerte del espíritu, porque en la Sangre de Jesús se aglutinaron Dios y el hombre, a quienes el primer pecado había separado: *Fecit utraque unum*. Y quedó vencida la muerte del cuerpo, que recobró los perdidos derechos a la inmortalidad. La muerte temporal se hizo instrumento de la vida eterna: y la muerte segunda, la eterna, quedó absorbida en la eterna victoria que logró Jesús en el punto de su muerte: *Absorta est mors in victoria* (1).

Este triunfo de la muerte de Cristo sobre toda muerte se nos ofrece en la Escritura como un hecho fundamental del Cristianismo. San Pablo glorifica a Jesús por haber destruído al diablo que tenía el imperio de la muerte, y esto por la propia muerte (2): habla en términos de gran encomio de la fuerza vivificadora de la gracia que nos vino por Jesús, destructor de la muerte (3): y ante la visión magnífica de la humanidad, revestida ya su carne de incorrupción y de inmortalidad, apostrofa a la muerte, diciéndola: “¡Oh, muerte! ¿Dónde está tu victoria? ¿Dónde está, oh muerte, tu aguijón? (4). “Devorador de la muerte”, le llama san Pedro a Jesús, *deglutiens mortem*; sentado a la diestra del Padre es gaje de nuestra vida

(1) 1 COR. 15, 54.

(2) HEBR. 2, 14.

(3) 2 TIM. 1, 10.

(4) 1 COR. 15, 55.

perdurable (1). Y la Liturgia nos ofrece el espectáculo magnífico de la Vida luchando con la muerte, muriendo la Vida en la demanda, pero para ser el Rey triunfador de la vida, debelador de la muerte:

*Mors et vita duello conflixere mirando;
Dux vitæ mortuus regnat vivus* (2).

Era preciso dar estas nociones sobre la muerte en función de la vida sobrenatural, y de la muerte de Jesús en relación con toda muerte a que fué condenado el hombre, para comprender la trascendencia de la Eucaristia en el plan divino de vivificación de la humanidad.

La Eucaristía es el Pan de la vida porque es el Pan de la muerte. Nace el Sacramento, en las santísimas manos del Salvador, la noche última de su vida, en un ambiente de muerte que pone en turbación y espanto el mismo espíritu de Jesús, a pesar del vehementísimo deseo que sentía de que llegara la hora tremenda (3).

En el pensamiento de Cristo, la Última Cena es la hora de la muerte. Es el momento de la gran realidad del Cordero inmolado del que era figura la víctima pascual, el cordero de la cena legal. Estaban en la mesa del cenáculo los dos corderos, el tipo y el antitipo; inmolado ya el primero; en función de mactación y sacrificio el segundo, que era el mismo Jesús. "Con deseo vehemente, dijo el Cordero Jesús a la vista del cordero pascual, he deseado comer con vosotros esta Pascua antes de padecer, *antequam patiar*". ¡Quién sabe si al decir "esta Pascua", *hoc Pascha*, señalaría Jesús su sacratísima persona, revelando su

(1) I PETR. 3, 22.

(2) Mis. in Fest. Resurrect., *Sequentia*.

(3) IOH. 13, 21: LC. 22, 15.

designo de ponerse ya “como muerto” en el pan vivo que iba a brotar de sus divinas manos!

Bossuet así lo interpreta, como si dijera el Salvador: “Yo he comido con vosotros otras Pascuas, y otras antes que con vosotros lo hiciera. Pero ésta es *mi Pascua*. Yo soy el Cordero de Dios que mañana seré ya muerto. Anticipándome a la muerte real, porque dentro de dos horas el torbellino de las humanas pasiones ya me habrá arrebatado al sosiego de vuestra compañía, yo muero ya ahora en representación de la muerte de mañana, poniendo sobre esta mesa mi Cuerpo místicamente separado de mi Sangre: Tomad y comed, esto es mi cuerpo. Bebed, que éste es el cáliz de mi Sangre. Queda cumplido el deseo que me abrasaba de que comierais conmigo mi Pascua. Sólo me resta dar en los tormentos de la Cruz esta vida que os doy ahora en el deliquio de mi amor.” Y como si quisiera Jesús juntar en una las dos ofrendas, la de la Cena y la del Calvario, le dice al discípulo traidor: “Lo que has de hacer, hazlo pronto” (1).

La misma idea de la muerte domina en las fórmulas con que consagra Jesús el pan y el vino de la mesa: “Esto es mi cuerpo, que *se entrega* por vosotros: distribuidlo entre vosotros mismos”. Un cuerpo que se entrega para ser distribuido y comido no es, salvando el profundo misterio de la Víctima eucarística, que ni muere ni disminuye, más que un cuerpo muerto, una víctima cruenta que en los banquetes sagrados, después del sacrificio, se reparte entre los comensales. Sólo la omnipotencia divina, las exigencias de una manducación universal tan duradera como los siglos y el ser única la víctima, porque Cristo no se inmoló más que una sola vez, pudieron hacer que el Cuer-

(1) IOH. 13, 27.

po de Jesús no se consumiera en aquella manducación de la Última Cena. Pero, de hecho, Jesús da su Cuerpo "como muerto", por cuanto lo entrega sin reserva para la manducación, y los hombres lo comen en realidad.

No es menos expresiva de la muerte la fórmula con que Jesús entrega el cáliz de su Sangre: "Este cáliz, se lee en san Lucas, es el nuevo Testamento en mi Sangre". Testamento es pacto y es última voluntad; y en ambos sentidos aparece la idea de la muerte. Como pacto, Jesús sella el Testamento nuevo con su Sangre: ello importa la muerte de Jesús, como en el Testamento viejo era la sangre de las víctimas la que sellaba el pacto espiritual de Dios con su pueblo. Como testamento o última voluntad, la entrega del cáliz de su Sangre importa para Cristo su muerte, porque "para que valga el testamento, dice san Pablo, es preciso que muera el testador" (1).

En su misma objetividad, la Eucaristía no es más que una institución, de carácter perdurable, conmemorativa de la Pasión y muerte del Salvador. Debía ser la muerte de Jesús como el árbol maestro de la vida religiosa de la humanidad. En la duración de los siglos, deberán los hombres recordar que no les viene la vida divina sino por la muerte de Dios. Un hecho aislado, como lo fué la inmolación sangrienta de Jesús en el Calvario, aun acompañado de todos los fenómenos sobrenaturales que le dieron relieve extraordinario, no hubiese bastado, por lo leve y olvidadizo del humano pensamiento, a fijar la idea trascendental en la memoria y en el corazón de las razas venideras. Jesús morirá una sola vez, porque con una oblación del Hombre-Dios hay bastante para consumir la santificación eterna de

(1) HEBR. 9, 16.

sus hermanos los hombres. Pero morirá al propio tiempo cada día y en todas partes. Morirá antes de morir, por la representación de su Pasión y muerte en la ofrenda de la Cena; y no cesará su muerte hasta que Dios, el último día del mundo, cierre las compuertas de la vida divina que brotó de la muerte de su Unigénito.

No es otro el sentido de las palabras de Jesús cuando, instituida ya la Eucaristía, realizada la ofrenda de su Cuerpo, Sangre y Vida, les dice a sus atónitos discípulos: "Haced esto en memoria mía", es decir: "Como yo en estos momentos hago *esto*, que no es más que la representación anticipada de mi muerte de mañana, así repetirlo vosotros en memoria mía, es decir, en acto representativo de mi muerte, que para vosotros y vuestros sucesores será *pretérita*". San Pablo recoge el pensamiento de Jesús, vivo en la primera generación cristiana, y expresa formalmente la relación entre la Eucaristía y la muerte del Señor: "Cada vez que comiereis este pan y bebiereis este cáliz anunciaréis la muerte del Señor" (1): la representaréis con las palabras y con el hecho estupendo.

Esta doctrina, de una ofrenda sin inmolación, pero marcada con el sello de la muerte, dice Batiffol, viene expresada con luminosa belleza por san Cipriano, en una carta a Cecilio, obispo africano de su tiempo. "Álzase Cipriano contra una costumbre por algunos defendida en África, y que consiste en no mezclar el agua en el cáliz de la Misa. Es preciso, dice san Cipriano, poner en el cáliz el vino mezclado con agua, porque así lo hizo el Señor en la Cena, y nosotros no debemos hacer sino lo que Él hizo. Hacemos mención de la pasión del Señor en todos nuestros sacrificios, y la pasión del Señor es el sacrificio que ofre-

(1) 1 Cor. 11, 26.

ceamos. Por esto no debemos hacer nosotros sino lo que hizo el Señor. En esta carta de Cipriano, la palabra *passio* designa constantemente la Cena, observación capital para la inteligencia del pasaje" (1). Si la Cena es equivalente a Pasión, equivale asimismo a muerte, porque la muerte es consumación de la pasión del Señor. Y la Cena es la Eucaristía.

En la Liturgia católica, conmemórase la institución de la Eucaristía en Jueves Santo; y no recordamos sin profunda emoción aquellas horas culminantes del año litúrgico en que, en lo más recóndito de nuestros templos, como en las costumbres del pueblo cristiano, se junta la adoración del Sacramento al recuerdo de la pasión cruenta y de la muerte espantosa de Jesús. El Crucifijo y el Sagrario se completan en nuestras severas "Capillas del Sacramento". La blanca hostia del sacrificio lleva impresa la cruz. Sin la cruz no se celebra el sacrificio eucarístico. Con el signo de la cruz bendice el sacerdote, con el Santísimo Sacramento, a las multitudes. Símbolo del "doble licor", agua y sangre, que brotó del pecho traspasado de Jesús muerto, ofrécese el cáliz con el vino mezclado en agua. Y cuando el sacerdote acaba de pronunciar las omnipotentes palabras que transubstancian el vino en la Sangre de Jesús, "que será derramada", añade: "por lo que, haciendo memoria nosotros, siervos tuyos, y tu santa plebe, primeramente de la Pasión bienaventurada del mismo Cristo, Hijo tuyo, Señor nuestro..."

Todo el misterio de la vida sobrenatural se encierra en la muerte de Jesús, como todos los tesoros de la muerte de Jesús se encierran en la santísima Eucaristía. Por ello es la Eucaristía sacramento de vida, porque es un misterio

(1) BATIFFOL: *Leçons sur la Messe*, p. 176.

commemorativo de la muerte del hijo de Dios: *Recolitur memoria passionis...*

Todo es vida en la Eucaristía; pero todo es vida porque todo es muerte en ella. Es vida inmortal y gloriosa del Hijo de Dios hecho hombre; pero no lo fuera si no hubiese padecido muerte para así entrar en su gloria. Es vida de gracia y de reconciliación; pero los misterios de esta reconciliación se encierran en la muerte de Jesús (1). Es pan candeal que vigoriza el espíritu; pero no lo fuera si antes no hubiese sido molido en el torbellino de la pasión. Vino delicioso que engendra vírgenes y sublima las almas, llevándolas a las alturas de Dios: mas no pudiese el hombre gustar las delicias del licor divino, si antes la viga del dolor y de la muerte no hubiese estrujado el Cuerpo sacrosanto, haciendo correr por la tierra la Sangre de Dios. Es carne viva y sangre viva del Hombre-Dios; mas no comería el hombre el bocado sacratísimo, ni bebería el sorbo de la Sangre generosa, si la espada de una palabra sacerdotal no hubiese producido una inmolación que es substancialmente la misma que los bárbaros instrumentos causaron en el Calvario.

¡Oh, Sacramento de la vida y de la muerte! De la vida, porque en realidad la dais: de la muerte, porque sois de ella la representación perpetua, y del fondo misterioso de la muerte deriváis la corriente de la vida divina que por el mundo difundís.

¡Oh, Jesús! Al acercarme al Sacramento, os adoro vivo y os contemplo muerto. Os adoro vivo, porque mi fe me dice que en él vivís con la misma vida, pletórica de la vida de Dios, con que reináis en el cielo. Os contemplo

(1) ROM. 5, 10.

muerto, porque sois en el Sacramento el fruto de la Cruz, pan roto y sangre derramada por llagas y heridas en las horas de la pasión cruenta. ¡Llegaos a mí pobre alma, Jesús! Venid a ella vivo para que viva de Vos; pero venid con el cuerpo ensangrentado, y las manos llenas de la mirra de vuestro dolor, y con los miembros traspasados, para que comprenda mi pobre espíritu que si vive es porque Vos quisisteis morir por él, y que no podrá gozar el misterio de vuestra vida si no ahonda en el profundísimo misterio de vuestra muerte.

3. EL SACRAMENTO DE VIDA Y EL MISTERIO DE LA MUERTE. — “Cuando se come a Cristo, dice san Beda, se come la Vida; pero no se mata para ser comida, sino que ella da vida a los muertos” (1). Indican estas palabras el doble efecto vivificador de la Eucaristía, en cuanto al alma y al cuerpo. Como el bocado de Adán acarreó toda muerte, así este bocado del pan sacramental, amasado por Jesús en su Pasión, es capaz de darnos toda vida.

Jesús es el “matador de la muerte”, dice la Liturgia: *Extintor necis* (2): con su muerte, destruyó nuestra muerte: *Mortem nostram moriendo destruxit* (3). Al encerrar en el Sacramento de la vida la fuerza divina destructora de la muerte, hizo de él un verdadero remedio del mal de muerte, medicina de inmortalidad, como la llama san Agustín: *Pharmacum immortalitatis*.

En la tremenda palabra: “Morirás”, pronunciada por Dios contra el futuro transgresor, se encerraba el misterio de toda muerte: en la dulcísima y profundísima palabra de Jesús: “Yo soy el pan de la vida”, quiso encerrar el Secreto de toda vida. Dios no exceptúa ninguna muerte

(1) BEDA: *In Cap. II Epist. 1 ad Cor.*

(2) *Hymm. ad Laud. Temp. Pasch.*

(3) *In Miss. Dom. Resurrect. Præfat.*

cuando fulmina la sentencia de muerte: "Morirás de muerte": el Hijo de Dios no exceptúa ninguna vida cuando encierra toda vida en el Pan divino, y promete en absoluto la vida a quien le comiere: "El que comiere este pan vivirá eternamente".

Ya hemos tratado de la Eucaristía, vida del espíritu, como manducación sacrificial. Tócanos aquí solamente considerar el aspecto de la vida sobrenatural que por el Sacramento nos viene, por contraposición a la muerte en sus diferentes aspectos.

Es el primero de todos el que Dios vincule la muerte a la manducación del fruto del árbol vedado; en cambio, por una de aquellas trazas maravillosas de Dios en la obra de la Redención, el Hijo de Dios vincula la vida en la manducación de su Cuerpo y poción de su Sangre. "Si no comiereis, moriréis", dijo Dios en el Génesis: "Si no comiereis, no tendréis vida en vosotros", dijo su Hijo divino en el discurso eucarístico de Cafarnaúm. Así, la comestión es la clave que nos explica los misterios de la vida y de la muerte; el eje singular sobre el que quiso Dios giraran el hombre y la humanidad, en la historia personal y universal.

Y es que más allá de la función fisiológica de la manducación de un bocado, quiso Dios encerrar algo más fundamental que interesa a toda la vida del hombre, corporal y espiritual, del tiempo y de la eternidad. En el Paraíso, como en la Mesa eucarística, la comestión no es mera función fisiológica: van en ella envueltos los altísimos intereses del espíritu. De ambas quiso Dios hacer un sacramento, aunque en sentido inverso: el fruto del árbol vedado era un sacramento de muerte, el manjar eucarístico lo es de vida. Y es que en ambos bocados, aunque en opues-

to sentido, se envuelve el secreto de la unión sobrenatural de nuestro espíritu con Dios, principio de nuestra inmortalidad en todos los órdenes.

El fruto vedado vino a poner la discordia entre Dios y el hombre, y por aquí vino la muerte: la Eucaristía es el sacramento de unión del hombre con Dios, y por aquí llega el hombre a la vida. La condenación a la muerte, fulminada por Dios en el paraíso, pudo traducirse así: "Mientras no comas, vivirás, porque yo no me apartaré de ti; y yo, Vida de las vidas, te daré la inmortalidad en todo orden de vida; pero si comes, así que entre en tu cuerpo el bocado me apartaré de ti, y morirás con toda muerte, porque sin mí te es imposible la vida". La invitación a la vida que Jesús nos hace en el Sacramento equivale a esta fórmula: "Come, que vivirás: cuando entre en tu pecho el bocado de mi Cuerpo, yo me uniré a ti; y, Vida de las vidas como soy, te haré partícipe de mi vida, y vivirás con toda vida. Como vivo yo porque estoy unido al Padre viviente, así vivirás tú por mí, si dejas que por este bocado me aglutine a ti".

Tal es el sentido objetivo de la ley. La misma contraposición se nos ofrece en el factor psicológico que determina el hecho de la vida y de la muerte en la humanidad.

Es éste la libertad, que es todo el peso de la vida. El primer Adán, al comer el fruto vedado, lo hace para encumbrarse a las alturas de la vida substancial e infinita: "Seréis como dioses". Para ello, no teme desobedecer a Dios: y esta desobediencia acarrea la tremenda excisión que le produce la muerte. Pero el Adán segundo, siendo la misma Vida, llega por su obediencia hasta el aniquilamiento: "Siendo igual a Dios, se anonadó a sí mismo, hecho obediente hasta la muerte" (1): y en esta forma de aniquila-

(1) PHIL. 2, 7.

miento, que aún se agrava por las condiciones de humildad del Sacramento, se encierra “como muerto” en una apariencia de pan para que, comiéndole el hombre, se una otra vez a Dios y se repare, de modo admirable y permanente, la excisión primera: “El que come mi carne y bebe mi sangre, permanece en mí, y yo en él” (1). Y quien permanece en Dios vive la vida de Dios. De esta suerte, la libertad del hombre, queriendo vivir la misma vida de Dios, come lo que Dios prohíbe, lo que le hace morir toda muerte: y la libertad del Hombre-Dios, aceptando la muerte y escondiendo sus frutos en el Sacramento, nos obliga a comer un bocado que es gaje de toda vida.

Contrapuestas la ley y la libertad en el doble misterio de la muerte y de la vida, lo están asimismo los efectos de la doble manducación, del fruto vedado y de la Eucaristía. El primero produjo toda muerte, la segunda es semilla de toda vida. Aquél fué un verdadero corrosivo que determinó la desunión de Dios y el hombre y que metió en el cuerpo humano el germen de su corrupción; ésta es Sacramento de aglutinación que hace de Dios y el hombre un sólo espíritu, porque “quien se adhiere al Señor es un espíritu con él” (2); y que purifica nuestra carne, asemejándola a nuestro espíritu y preparándola para la resurrección y la inmortalidad.

Con todo, difiere profundamente la forma en que ambos bocados producen sus efectos. El fruto del paraíso fué un veneno que atosigó en forma fulminante toda la vida de Adán y de su descendencia. Fué súbita la muerte del primer hombre en el orden sobrenatural: como árbol que el rayo hiende y carboniza, así cayó el gran patriarca al

(1) IOH. 6, 57.

(2) 1 COR. 6, 17.

hincar su diente en el fruto dañino. El cuerpo empezó a morir, abandonado a la lucha de sus elementos, así que el espíritu se hubo desgajado de Dios.

Pero la vida que por la Eucaristía nos viene, no nos levanta de un golpe al estado definitivo de vida espiritual, ni subtrae a nuestra pobre carne de la ley de corrupción. El divino Sacramento es socorro, vigor, medicina para nuestro espíritu que, en la lucha tremenda con los elementos inferiores de nuestro ser que tiran de él con tenacidad y fuerza incontrastable, se desgajaría de Dios y moriría sin el auxilio de este Pan sobresubstancial. Es Pan vivificador, pero sus efectos vienen contrabalanceados por la flaca libertad y las poderosas concupiscencias, que no le consienten desplegar toda la eficacia de las energías divinas que encierra.

Por lo que atañe al cuerpo, la Eucaristía no le hace inmortal, porque no mata los gérmenes de corrupción que en la raza de Adán despertó el primer pecado; pero es gaje de resurrección y prenda de inmortalidad de nuestra pobre carne para cuando la voz de Dios llame a los cuerpos para hacerles partícipes de la vida del espíritu con el que convivieron en su estado de mortalidad.

Qué admirable traza la de Dios, y cómo en ella se revela el infinito amor que tiene a su pobre criatura! “¡No comas, que morirás!”, le dijo un día al hombre, poniendo a prueba su gloriosa libertad. Y el hombre comió, y murió. Pero Dios se puso en lugar del hombre; siendo su voluntad santísima, cargó sobre sí la primera derrota de la libertad y todos los crímenes que la siguieron, y llegó al anadamiento de una muerte física que había sido hija de la muerte del espíritu. “¡Come, que vivirás!”, le dice ahora Dios al hombre señalándole un Pan divino en que ence-

rró el misterio de su muerte. Y el hombre come, y se restaura su vida, sorbiéndola en la misma fuente de la muerte de su Dios, de donde brota.

¡Dios mío y Señor mío! Dadme hambre de vuestro Pan, ya que mi padre no supo contener su desarreglada hambre de comer el fruto vedado. De aquella hartura nos vino a todos la muerte: hartadme ahora de este Pan, memorial de vuestra muerte, para que por él logre la vida. Venid, Jesús, Autor de la vida, y destruid en mí todo germen de muerte. Estoy contaminado del virus que mató en la humanidad la vida de su Dios; pero Vos sois en este Pan el antídoto de la muerte: *Mortis antidotum* (1): "Quien comiere de él vivirá eternamente".

4. LA EUCARISTÍA Y LA MORTIFICACIÓN. — Entre la muerte total y el goce cumplido de la vida, hay una zona intermedia en que se debaten la muerte y la vida y luchan para su triunfo respectivo: es la zona de la enfermedad o debilidad. Y esto, no tanto en el orden fisiológico, del que no hacemos aquí cuestión, como en el orden espiritual y sobrenatural. La vida es luz: la muerte, tinieblas: la vida eterna es luz perpetua: la muerte eterna es estado perdurable de tinieblas. En la zona neutral domina la penumbra: ni luz sin oscilaciones, ni tinieblas sin claridad; porque ni es todo vida, ni todo muerte.

Esta zona neutral, aun en la hipótesis del estado de vida divina, que es el estado de gracia, es la vida cristiana mientras vivimos en este destierro. Como nace el embrión a la vida orgánica, así nace nuestro espíritu a la vida de Dios, en forma rudimentaria que, como en la vida corpórea, no llegará a la "plenitud de la edad de Cristo", en frase del Apóstol, sino en fuerza de un trabajo de así-

(1) S. IGNAT. *Epist. 14 ad Eph.*

milación que deberá durar tanto como la vida, y de una lucha sin tregua para mantener a raya todo elemento morboso que tienda a destruirla.

Y he aquí un punto fundamental de la vida cristiana. Ésta es, por su naturaleza, inadmisibile: los dones de Dios son sin arrepentimiento. Pero son tantos y tan tenaces los enemigos de nuestra vida sobrenatural, que morimos a ella cien veces, si en cien combates es vencida nuestra pobre libertad; y ¡bien sabemos que ésta no es invencible! Es, pues, preciso, como en el tratamiento de toda dolencia, robustecer la vida y debilitar los gérmenes de muerte; empujar a ésta para que no invada la zona de luz, y ensanchar cada día los dominios de la vida. Para ello tiene el lenguaje cristiano una palabra que es ley fundamental de nuestra ascesis y de la práctica de nuestro vivir según Cristo: la "mortificación".

Es ésta como la muerte paulatina de los elementos de muerte que quedaron en nosotros al inoculárselos la vida divina. El pecado de Adán no produjo solamente en nosotros la separación de Dios, sino, como efecto de esta separación, una "dispersión" de todas las fuerzas vitales, cada una de las cuales se alejó de su centro siguiendo la trayectoria de sus tendencias.

Por la vida divina, somos otra vez incorporados a Dios; pero no es tan recia nuestra unión con el que es Vida de nuestra vida que los elementos rebeldes se aglutinen automáticamente alrededor del amor, punto de unión con Dios. De aquí la tremenda lucha, en la que el espíritu, vivo de Dios, debe utilizar como arma principalísima la mortificación, es decir, la trabajosa reducción de las fuerzas que podríamos llamar de la muerte, y su conversión a los fines de la vida.

Describía el Apóstol esta lucha, cuando hablaba de los miembros del cuerpo en que “las pasiones intentaban producir frutos de muerte” (1): exortaba a “mortificar”, es decir, a reducir el vigor de las manifestaciones de la carne, *facta carnis*, con la fuerza vital del espíritu (2): y a los fieles de Galacia les decía que los que son de Cristo “crucifican su carne con sus vicios y concupiscencias” (3). Es la ley de la unificación de la vida, de la armonía del ser sobrenaturalizado, y como una reversión lenta al estado de integridad primera. Al fin, nuestra vida inferior debe prepararse a aquella vibración vital sincrónica de cuerpo y alma que anegará a todo el hombre en las delicias de la bienaventuranza. Donde todo es vida no pueden quedar los estigmas de la muerte.

Ya hemos tratado de la Eucaristía en función de las pasiones: las domina, las orienta, las ilumina. Bajo este aspecto es la Eucaristía un factor que, paralelamente a la mortificación, trabaja para sojuzgar bajo el poder del espíritu vivo toda tendencia a la muerte.

Pero es que el espíritu de mortificación se alimenta de la Eucaristía, como por la mortificación se aumenta la eficacia del Sacramento.

Es pan de mortificación este Pan de la vida. La Comunión nos obliga a detestar nuestras culpas, obras de muerte, y a inquirir y extirpar las raíces que las producen. Ella nos exige estas humillaciones del cuerpo y del espíritu, con las que se cercena de nuestro orgullo, de nuestra vanidad o simple ligereza, cuanto reclaman las conveniencias de una vida no sólo cristiana, sino delicadamente cristiana. Por ella se orienta toda la actividad de nuestra

(1) ROM. 7, 5.

(2) *Ibid.* 8, 13.

(3) GAL. 5, 24.

vida en el “sentido de Cristo”, produciéndose en nuestra alma este estado de sinceridad luminosa que nos hace conocer y rechazar todo lo que no es de ley en la vida cristiana; o, a lo menos, establece un estado de conciencia y de lucha con nosotros mismos que no nos deja en paz si dejamos prevalecer los elementos de muerte sobre los de vida. Aprendemos en la Comunión a “morir al pecado”, usando una frecuente locución del Apóstol, que no es otra cosa la abstención de cuanto se opone a la vida del espíritu, sea grave o leve. Y como por la Comunión eucarística nos entregamos completamente a Cristo, siendo esta condición fundamental de su eficacia, y la vida de Cristo es invasora, lentamente se va realizando en nosotros la palabra de san Pablo: “Muertos estáis, y vuestra vida está escondida con Cristo en Dios” (1). Es decir, ha prevalecido en vosotros la vida sobre la muerte, porque la vida de Cristo ha matado en vuestras vidas toda manifestación de muerte.

A su vez, la mortificación da mayor eficacia a la fuerza vivificadora del Sacramento. Este esfuerzo cotidiano con que reducimos a servidumbre los elementos de nuestra vida, rebeldes a la ley de vida cristiana, produce la muerte paulatina de lo que llama el Apóstol “el hombre viejo”, es decir, el antiguo fermento, *vetus fermentum*, que el pecado primero y nuestros propios pecados han depositado en el fondo de nuestra vida. Es la “muerte diaria” a que se sujetaba el mortificado Apóstol: *Quotidie morior* (2). Y ¿qué otra cosa quiere Jesús, al visitarnos, sino hallarnos muertos a todo lo que no sea su vida?

Podríamos decir que la acción del Sacramento es doble: una negativa, de remoción de obstáculos a la divina caridad, que es el fruto de vida específico del Sacramento; y

(1) COL. 3, 3.

(2) I COR. 15, 31.

otra positiva, de inoculación de vida divina de que la Eucaristía es inagotable fuente. Si por la mortificación hemos removido los estorbos de la vida divina, malos hábitos, espíritu mundano, frivolidad, pequeños pecados y defectos, el campo de nuestra alma está ya abonado: vendrá el sembrador divino, depositará en nuestro pecho su semilla, y recogeremos el ciento por uno de vida divina en cada Comunión que recibamos.

El Profeta, para que el advenimiento del Mesías fuese fecundo, no pedía más que mortificación: "Allánese y enderécese todo camino, llénense los valles y abájense los montes..." "Haced penitencia." Es que cuando el hombre se vacía de sí mismo, Dios le llena de sus dones; y cuando muere a todo lo que es muerte, le vivifica el Dios de la vida con su propia vida: "Habiendo muerto al pecado, nos convivificó en Cristo" (1).

En la ascética cristiana el Bautismo representa la muerte del hombre de pecado, la sepultura del hombre viejo: "El agua es limpieza del alma, sepulcro de pecados":

*Hæc est lavacrum mentium,
Hæc est sepulchrum criminum...*

La Eucaristía es algo más. Es la plenitud y la fuerza de la vida con Cristo, la estrecha unión con el Autor de la vida. Si el Bautismo, como mata el pecado acabara con sus raíces, la vida cristiana sería un fácil triunfo: empujado por la vida de Jesús, sin rémora, sin la atracción contraria de fuerzas contrapuestas, el bajel de nuestra vida espiritual abordaría feliz en el puerto de Dios, cuando Dios nos llamara a Sí.

Pero no es ésta la ley de la vida cristiana. En el fondo

(1) EPH. 2, 5.

mismo del sepulcro en que el Bautismo sepulta al pecado, retoña éste cada día, produciendo en nosotros las obras de la muerte que impiden la unión íntima con nuestra Vida, cuando a nosotros viene por la Comunión.

Cortar y matar toda vegetación que brote de la tumba del pecado, en que el Bautismo debió dejar las rendijas de las concupiscencias, es la obra de la mortificación diaria. Y sobre la tumba hermética, en una atmósfera pura, bañada por el sol de la caridad, es donde se cogen abundantes los frutos de la vida divina. Cuando vendrá la visita de Jesús vivo se abrazará al alma viva, y a ella permanecerá estrechamente unido. Y la Vida ha dicho: "Quien permanece en mí, y yo en él, produce abundante fruto" (1).

Es, además, la Eucaristía poderoso estímulo de la mortificación.

La vida de Jesús es una muerte lenta que acaba en los horrores del Calvario. Más que el Apóstol pudo decir Él que moría cada día: moría, porque vivía para morir y porque vivía muriendo. Se complacía en la memoria de su muerte; y, mientras la aguardaba, soportó la dura pesadumbre de una vida mortificadísima.

La misma vida eucarística de Jesús, sin que disminuya nada la felicidad de su gloria triunfante, lleva el sello de la mortificación: humildad, soledad, persecución, sacrificio. ¿Cómo el alma que trate con Jesús en las intimidades de la Comunión no se volverá mortificada con Jesús mortificado? En este trato se producirá aquella analogía en el pensar y en el sentir, en este punto concreto de la mortificación, analogía que, según san Pedro, debe ser la armadura de la vida cristiana: "Habiendo Cristo padecido en

(1) Ioh. 15, 5.

su carne, armaos también vosotros del mismo pensamiento, porque el que sufre en la carne deja de pecar" (1).

¡Oh, Jesús, mortificado, pero vivo, con la vida pletórica con que a Dios plugo llenar vuestra santísima Humanidad! ¡Jesús, "mortificado en la carne, vivificado en el espíritu", como os llama vuestro Apóstol (2): Vos quisisteis que nuestra vida espiritual se fundara sobre la muerte. No sólo sobre la vuestra, que sufristeis una sola vez por todos vuestros hijos, sino sobre nuestra misma muerte, sobre esta muerte lenta con que anonadamos, en el fondo de nuestro ser, las fuerzas enemigas de nuestra vida; muerte diaria, continua, que nos hace copartícipes de vuestra muerte, para que nos hagáis Vos copartícipes de vuestra vida.

Cuando entréis en mi pecho, Jesús, enseñadme las lecciones de la muerte; haced que sepa reducir mi vida a las solas exigencias de la vuestra. Que muera cada día a mí mismo, para que irrumpa sobre mí la vida de que Vos sois manantial. Que sepa llevar siempre en mi cuerpo vuestra mortificación, ceñidos con ella mis miembros, para que vuestra vida se manifieste hasta en mi misma carne (3). Así muriendo, llegará la hora de mi muerte, y ésta, que es pena de pecado, será para mí prenda de vida, porque mi cuerpo, hecho por la mortificación "hostia viva, santa, agradable a Dios" (4), relicario de vuestro Cuerpo, que me daréis en Viático, esperará en la tumba la voz de vuestro ángel que le llame, como compañero del espíritu, al goce eterno de la Vida.

(1) 1 PETR. 4, 1.

(2) *Ibid.* 3, 18.

(3) 2 COR. 4, 10.

(4) ROM. 12, 1.

5. LA MISA Y LA MUERTE. — La restauración de la vida sobrenatural descansa sobre el hecho de la muerte del Hijo de Dios. Este hecho es único: se consumó, entre espasmos del mundo, en la cima del Calvario, y fué bastante para consumir la santificación eterna de los hombres: *Consummavit in sempiternum sanctificatos* (1). Jesucristo, resucitado, ya no morirá más, dice el Apóstol (2): pero en la sabiduría de su amor halló manera de perpetuar su muerte, universalizándola en el espacio y en el tiempo. Esta maravilla se realiza en la santa Misa. Por ella quiso Dios que el pensamiento y el hecho de su muerte fuese el eje de la vida religiosa de la humanidad como es el fundamento de su redención. Fijémonos unos momentos en las lecciones de la muerte que se nos enseñan en esta renovación de la muerte de nuestro Dios.

Es la Misa un verdadero sacrificio, el único sacrificio que se consume en los altares cristianos. Sacrificio del Hombre-Dios que importa una verdadera inmolación, y que es una traducción externa de los sentimientos íntimos de quien se sacrifica. Ya lo hemos dicho, reproduciéndolo de santo Tomás: el sacrificio externo no es más que la concreción, en el orden visible, del espíritu de sacrificio de quien lo ofrece.

Sacrificio “relativo y “absoluto” como es la Misa, en ambos conceptos es reproducción de la muerte de Jesús y de su espíritu de sacrificio por nosotros.

Todo el valor de la Misa arranca de la Cruz, porque no es más que la memoria representativa del sacrificio que en ella hizo Jesús de sí mismo. Por ello es “relativo” el sacrificio de los altares cristianos, porque dice una relación

(1) HEBR. 10, 14.

(2) ROM. 6, 9.

esencial a la inmolación cruenta que hizo Jesús Sacerdote de su propia Humanidad, *per hostiam suam*. Bajo este aspecto, la Misa es la reiteración de la muerte de Jesús: lo dice expresamente san Pablo: "Cada vez que comiereis este pan y bebiereis este cáliz, anunciaréis la muerte del Señor"; es decir, con las palabras y en el hecho, recordaréis, proclamareis, la muerte del Hijo de Dios. Este anuncio, dice Picquigny, no excluye la presencia real ni la realidad de la muerte de Jesús en nuestro sacrificio, porque Él mismo es el memorial de su muerte en este Sacramento, como lo es en la gloria por sus sagrados estigmas. "Aun padece por nosotros *en su misterio* Aquel que, resucitado de entre los muertos, ya no muere en *Sí mismo*. Porque cuantas veces le ofrecemos la hostia de su pasión, tantas veces reproducimos su muerte para nuestro perdón" (1). . . .

¡Cuán profundo aparece el misterio de la muerte de Jesús mirada a través de nuestro sacrificio! Ella es un hecho singular en la historia, pero universal en su conmemoración. Por la Misa, la Cruz extiende sus brazos ensangrentados bajo todo cielo, y ofrece en ellos a esta Víctima divina que, en estado de misteriosa muerte se coloca a la palabra del sacerdote sobre nuestros altares. Hiérguese en éstos la Cruz, sin la que no se consiente el sacrificio cristiano, y bajo la Cruz, sobre el ara bendita, está como muerta la sagrada Víctima. Ante la Cruz y la Hostia, en la hora solemne del sacrificio, el pueblo cristiano podría cantar, como se canta un hecho vivo y presente, el himno triunfal de la Cruz, "en la que muere la Vida para engendrar la vida con su muerte":

(1) S. GREG. MAGN.: *In Evangel.* 1, 2, homil. 37, n. 7.

*Fulget Crucis mysterium,
Qua vita mortem pertulit
Et morte vitam protulit... (1).*

Como sacrificio "absoluto", la Misa es una verdadera mactación mística de Jesucristo. El sacerdote se vale de las mismas palabras de Jesús como de una espada con que se produce la separación del Cuerpo y de la sangre del Hijo de Dios. Es la muerte en el Sacramento, *in signo*, como la de la Cruz fué la muerte de Jesús en sí mismo, *in semetipso*, dice san Agustín. Cada misa es una verdadera inmolación, con la muerte consiguiente: muerte mística, pero real, consistente en una destrucción sacramental, en una separación simbólica del Cuerpo y de la Sangre de Jesucristo.

Y si el sacrificio externo no es más que la proyección objetiva del sacrificio interior ¡cómo se nos aparece Jesús, el Rey inmortal de los siglos, tan profundamente enamorado de la muerte que quiere morir sin cesar hasta la consumación de los siglos! Parece que sobre nuestros altares, para estimular nuestro espíritu dándonos un avance de nuestra futura vida gloriosa, debería Jesús derramar destellos de aquel resplandor eterno que hace la dicha de los bienaventurados, dejarnos oír aquella voz, la más armoniosa de las creadas, con que canta la gloria de la Trinidad beatísima. Y no quiere: no sólo no quiere, sino que se pone sobre nuestros altares "sin gloria", *inglorius*, en el silencioso abatimiento de una inmolación llena de misterios, el Cuerpo solo y la Sangre sola, pronunciando el sacerdote palabras de muerte, entre signos de la cruz, símbolo de la muerte, sobre altares que contienen reliquias de mártires, es decir, despojos de la muerte.

(1) In Offic. Pass., *Hymn. ad Vesp.*

¿Qué lecciones quiere darnos Jesús con esta lección solemne y reiteradísima de su muerte?

Quiere en primer lugar que nos hagamos una idea sublime de la muerte: de la suya y de la nuestra. De la suya; ya que, cuando no ha sido posible experimentarla más que una vez, como todo mortal, ha hecho la maravilla de morir millones de veces en un estado nuevo que para ello inventó su amor, dilatando hasta cierto punto los senos de su muerte para que, con mayor facilidad y abundancia, pudiésemos de ellos sacar los misterios de la vida divina.

De la nuestra; porque ya no será la disolución de nuestra pobre vida mortal la maldición que nos destruya, el espantajo que atenace nuestra vida, el salto espantoso en el vacío de la eternidad; sino un sacrificio que acoplernos al de nuestro Dios y que derive para nosotros los frutos de vida eterna que con su muerte nos conquistó. Nuestro lecho de muerte no será patíbulo, sino altar, y nuestro gemido postrero no será la voz del dolor que siente la rasgadura de la separación violenta, sino el *consummatum est*, señal de nuestra liberación definitiva. Cada día, millares de veces, conmuere Jesús con los millares de hijos que mueren. Si éstos conmueren con Jesús, dice el Apóstol, convivirán con Él: *Si commortui sumus, et convivemus* (1).

Así debiéramos asistir al tremendo sacrificio: conmemorando la muerte de Jesús y la nuestra. La suya; porque éste es su deseo y su mandato: "Haced esto en memoria mía": es su voluntad que se prolongue su muerte hasta el fin de los tiempos. La nuestra, poniendo cada día sobre el altar de Jesús esta vida que se nos escapa, y evocando el pensamiento de nuestra hora postrera; para que, ante Jesús que muere místicamente, se empape nuestra vida del sabor de la muerte. Es ésta el fermento de la vida cris-

(1) 2 TIM. 2, 11.

tiana: lejos de consumirla en un estéril pesimismo, la entona y ennoblece, dilata sus horizontes y es poderoso resorte del bien obrar.

Hace más la santa Misa: nos familiariza con la idea de la muerte. No puede el hombre ver sin horror el último momento de su vida. O aparta instintivamente de su mente la idea terrible, que se opone al innato sentimiento de la inmortalidad, y entonces se pierde un poderoso estímulo del bien obrar; o cae en esa congoja del más allá que ha caracterizado a algunos hombres y les ha inutilizado para el bien, hundiéndoles en la melancolía y en el pesimismo.

Nuestra religión es un continuo *memento* de la muerte. Fúndase sobre la muerte de Dios; tiene como sanción del mal una muerte eterna; un día solemne pone sobre nuestras frentes la ceniza, símbolo de nuestro fin: *Memento mori*; el mismo vivir cristiano no es más que un continuo morir, dice el Apóstol: *Mortui estis...*; no hay religión, como la nuestra, que tanto haya honrado a la muerte, tributando altísimos honores a los despojos humanos, abrigándolos a la sombra de sus templos, encerrándolos en las aras de su sacrificios, celebrando éstos, algunas veces, sobre el pecho de sus difuntos. El Crucifijo y la Cruz, con tanta prodigalidad usados en el arte cristiano, en la liturgia, en la vida individual y colectiva, no son más que el estandarte de la muerte que señala la ley y los destinos de nuestra vida.

Síntesis viva de todas estas representaciones de la muerte, es el santo sacrificio de la Misa. Todo él lleva la marca de la muerte, no sólo en su esencia, sino en sus accesorios. Aun prescindiendo de la tremenda liturgia de las Misas de difuntos, en que llega a sentirse la presencia de la muerte, nuestra Misa, hasta en los días de mayor júbi-

lo, es función de muerte. La cruz, el altar, los lienzos sagrados, las memorias de los difuntos, las mismas oraciones de los santos, son objetos y episodios evocadores de la muerte, que dan perfil y relieve a la gran función de muerte que constituye la esencia del gran acto sacrificial.

Pero ¡qué dulce y qué profundamente simpática la muerte tal como se nos ofrece en nuestro sacrificio! No queda de ella más que lo que tiene de heroico, de salvador, de sublime: es una verdadera epopeya de la muerte. El fondo de la Misa es la gran tragedia de la muerte del Hombre-Dios, de la "divina catástrofe", como la llama la Liturgia, pero el acto externo y el aparato litúrgico son de una pureza y de una suavidad exquisitas, que quitan a la muerte todo horror y la presentan nimbada con luz divina en las altas cumbres de lo ideal.

Así la vería Jesús durante los días de su vida mortal. La tradición nos le representa, niño, en el taller de Nazaret, labrando cruces ante los ojos atónitos de José y María. De algunos pasajes del Evangelio se colige la frecuencia con que de su muerte hablaba Jesús a sus discípulos. En la última Cena, aquella frase: "Con deseo vehemente desee comer con vosotros esta Pascua..." "Lo que has de hacer, Judas, hazlo pronto": "Levantaos, salgamos de aquí", pronunciadas por Jesús alrededor del primer sacrificio representativo de su muerte, dejan entrever la tortura del alma santísima de Cristo por el retardo de su muerte, anhelo de toda su vida, al tiempo que nos enseñan la necesidad de apacentarnos del pensamiento de morir.

La santa Misa debiera ser nuestra lección diaria de la muerte. A través de ella, la veríamos no "odiosa y aborrecible", como la veía Renán, sino dulce y apetecible como un "descanso" y un "sueño"; *Requies, dormitio*. Morir, sería lo que era para un poeta: Desplegar libremente nues-

tras alas; planear sobre esta tierra-infierno; abrir los ojos a las eternas claridades después de vivir y haber sufrido, y entrar en el pleno goce de la vida inmortal de la que es precio la muerte de nuestro Dios.

Cerremos este epígrafe con unas consideraciones sobre la literatura de las Misas de difuntos.

Nunca, en ninguna literatura, se han juntado en forma más bella y armónica las ideas de vida y de muerte como en estas piezas incomparables de la Liturgia católica. Con los elementos de orden ideológico y plástico de que dispone nuestro culto, la Iglesia hubiese podido rodear el sacrificio exequial de un formidable aparato de terror; y, ante el catafalco, o sobre las tumbas en que descansan nuestros muertos, el pueblo fiel hubiese sentido todo el espanto del sepulcro; hubiese visto, con ojos espantados, la negrura y el hervor de podre del *sarcófago*, "devorador de carne". Job, Ezequiel y el Apocalipsis le hubiesen prestado sus horrendas visiones de muerte, Jeremías sus lamentos; el Deuteronomio y los Salmos sus maldiciones y anatemas; las artes plásticas hubiesen ofrecido a la imaginación y al sentimiento la visión horripilante de las congojas postreras, de los despojos de nuestros cuerpos, de la desesperación y de los tormentos de los precitos. ¿Qué hay más espantoso que la muerte temporal y la eterna?

Con todo, las Misas de difuntos son piezas incomparables, en que predominan la esperanza y la misericordia. Maurras ha dicho saber de un célebre evolucionista, amigo suyo, que acostumbraba templar las horas tristes de su vida en la lectura de las Misas de difuntos de nuestro Misal católico. Creemos que no hay forma mejor para dar su valor a la vida y a la muerte; para espolear nuestra actividad mientras vivimos; para librar a nuestro pobre pecho

de la opresión que le causa el temor de la muerte; "pecho miserable, dice san Agustín, dilacerado por la mordacísima aprensión de nuestra hora postrera" (1); para mirar con intrepidez la agonía de nuestra vida y la soledad y las cenizas de nuestro sepulcro.

Tienen las Misas de difuntos sus notas terroríficas relativas a la catástrofe del mundo que fine y a la magna escena del juicio universal. El *Dies iræ* es un poema que evoca el espectáculo sublimamente trágico del mundo en ruinas, de los sepulcros abiertos y de las generaciones humanas reunidas ante el supremo Tribunal de Dios. Alguien ha dicho que es una pieza dramática interpolada entre la suavísima literatura de las antiguas Misas de *Requie*.

De hecho, éstas no son más que la explicación de unos pocos motivos de altísimo consuelo espiritual: la abundancia de la redención y de la misericordia de Dios, la esperanza en una vida eterna de luz y de descanso, y el hecho de la resurrección de nuestra carne. Casi diríamos que las lecturas y plegarias de estas Misas no son más que una glosa del bellissimo pensamiento agustiniano del Prefacio: *Vita mutatur, non tollitur*: "No se nos arrebatara la vida; sólo se nos cambia por la muerte"; y "destruída la casa de este destierro, se nos depara eterna mansión en los cielos".

Así convenía al carácter del sacrificio cristiano. ¿Cómo la Iglesia, dulcísima Madre y fiel intérprete del pensamiento de su Fundador, hubiese podido acumular escenas de terror ante la suavidad del sacrificio eucarístico, y pintar los horrores de la muerte alrededor del "pan de vida y de resurrección?" El acto fundamental de nuestra religión, que es el sacrificio, ofrecido en el acto tras-

(1) S. AUG. *Confess.*, 7, 5.

cidental de la vida, que es la muerte, debía dar un relieve extraordinario a la idea de la vida que de la muerte deriva. Sobre el altar muere místicamente Jesús; sobre el catafalco yacen los despojos de sus hijos; la Hostia santa es el germen de la resurrección y de la vida para el cristiano cuya misa exequial se celebra: la literatura del sacrificio debía ser la proclamación épica de la vida definitiva y eterna sobre la catástrofe de la muerte temporal. La muerte no arrebató la vida, no hace más que cambiarla por otra inmortal que se abreva en la Sangre de nuestro Dios.

¡Qué tremenda es la muerte cuando no es más que la cuchilla que nos separa de esta vida y de sus cosas, quizás garra fatal que nos arrebató definitivamente del seno de Dios! Pero ¡qué dichosa la muerte de los que mueren en el Señor: *Beati mortui qui in Domino moriuntur!* (1)

¡Señor Jesús! Por la misteriosa muerte que sufrís en nuestros altares sin cesar, cread en mi mente una idea sublime de la muerte, que sea faro de mi vida. Haced que conviva con vuestra muerte y con el pensamiento de la mía; y que cuando me llegue su hora, y reposen mis despojos ante los altares de vuestro Sacrificio, el día de mis exequias, se estremezcan mis huesos de gozo a la voz del sacerdote que pronunciará sobre mi catafalco vuestra palabra infalible: "El que en Mí vive y cree, aunque esté muerto, vivirá": *Qui vivit et credit in me, etiam si mortuus fuerit, vivet* (2).

6. LA COMUNIÓN, GAJE DE LA RESURRECCIÓN. — Dios hizo al hombre inextinguible. La muerte natural es paga del pecado; y la corrupción de nuestros cuerpos es hija de

(1) APOC. 14, 13.

(2) IOH. 11, 25.

la muerte. Los elementos constitutivos de nuestro organismo, sin el principio vital que les informa y coordina y les comunica ese movimiento íntimo y autónomo, propio de los seres vivientes, se disocian y reingresan en el seno de la madre tierra de donde salieron: "Eres polvo, y te volverás polvo." Del pobre cuerpo humano, espléndido, obra maravillosa del Artífice supremo, no queda más que un puñado de cenizas, unos huesos miserables: el tiempo cuidará de aventarlo todo, y ni memoria quedará del hombre, interminable cuando salió de las manos de Dios.

Pero la redención por Cristo es llena, copiosísima. Es la restauración de la vida divina perdida. Si nuestros cuerpos, regenerados por las aguas del Bautismo, tabernáculo vivo del Espíritu Santo, hubiesen permanecido en estado de corrupción perpetua, la restauración por Cristo no hubiese sido de "todas las cosas"; ¿qué "cosa" más personal e íntima, para cada uno de los hijos de Cristo, que su propio cuerpo, parte esencial de nuestra naturaleza?

De aquí la exigencia de la resurrección de nuestra carne: la demandan la justicia y la misericordia y la munificencia de nuestro Redentor. La misma sabiduría de Dios no podía consentir quedara frustrado su plan primero de una creación de hombres inexterminables. La resurrección de los muertos será un hecho histórico y un dogma de nuestra fe: *Et exspecto resurrectionem mortuorum*. Este dogma, deformado por las aberraciones del sentido religioso de la humanidad, se halla en el fondo doctrinal y en las manifestaciones cultuales de casi todas las religiones positivas.

Por lo que atañe a nuestra religión divina, la doctrina de la resurrección de la carne es precisa, categórica, llena de luz y de consuelo para quienes hemos de morir. "Yo

soy la resurrección y la vida", dijo Jesús: "Destruid este templo, había dicho, señalando a su Cuerpo, templo augustísimo de la divinidad personal, y yo lo reconstruiré en tres días." Y Jesús resucitó de entre los muertos. Es el "Primogenito de los muertos", "Primicias de los que duermen" el sueño de la muerte, dice el Apóstol (1).

Es decir, Cristo, que es el Autor de la redención y de la vida, es el primero en triunfar de la muerte. Los hijos de Cristo también resucitarán: los miembros seguirán a su Cabeza. Cristo es el "hombre total", en frase de san Agustín: resucitando Cristo, deberán resucitar todos los que son de Él. Él mismo los resucitará: "Nuestra morada es en los cielos, de donde también esperamos al Salvador, el Señor Jesucristo, el cual transformará a nuestro vil cuerpo, para hacerle semejante a su cuerpo glorioso, según el poder con el que puede sujetar a sí todas las cosas" (2).

Es tan céntrico el dogma de la resurrección de los muertos en nuestra religión, que le podríamos llamar uno de los soportes o puntos radiales de nuestro sistema teológico y de nuestra vida religiosa. "Por un hombre vino la muerte, y por otro la resurrección de los muertos": "Como en Adán todos murimos, así en Cristo seremos todos vivificados" (3): "Estamos libres de la ley de la muerte", decía el Apóstol, poniendo esta libertad como fundamento de las obras de vida en Cristo. Y para entonar la vida, y para librarnos del pesimismo de la muerte, que todos los días abre cien huecos a nuestro alrededor, les decía el magnánimo Apóstol a los fieles de Tesalónica estas palabras que la Iglesia lee en una de las misas de difuntos: "Si creemos que Jesús murió y resucitó, así también Dios levanta-

(1) COL. 1, 18: APOC. 1, 5: 1 COR. 15, 20.

(2) PHIL. 3, 20-21.

(3) 1 COR. 15, 21-22.

rá con Jesús a aquellos que en Él murieron" (1). Y luego describe el maravilloso espectáculo de la universal resurrección, a la voz de la trompeta del Arcángel, y el levantamiento por los aires, a las regiones etéreas, de las generaciones humanas resucitadas en el Señor.

¿Hay alguna relación entre la resurrección de la carne y la Comunión eucarística?

Son terminantes las palabras de Jesús en el discurso de la promesa del gran Sacramento: "El que come mi carne y bebe mi sangre, tiene la vida eterna, y yo le resucitaré en el último día". La resurrección no es del espíritu inmortal, sino de la carne que muere.

Hay un profundo paralelismo entre la comida del fruto vedado del Paraíso y la sanción por Dios impuesta a los infractores, y las promesas vinculadas por Jesús a los que comieren su Cuerpo y su Sangre. En el Paraíso hay promulgación general de la muerte, de toda muerte: *Morte morieris*; y luego el fulminante decreto de la muerte corporal: "Eres polvo, y en polvo te convertirás". En la promesa Eucarística, Jesús ofrece la vida, toda la vida, a los que comen su carne: "Si alguien comiere de este pan, vivirá eternamente"; y poco después promulga la ley de la resurrección de la carne, de aquella carne convertida en polvo: "Yo le resucitaré en el día postrero".

La Eucaristía no es, pues, un preservativo de la muerte. Si lo fuese, Jesús no hubiese prometido la resurrección, sino la vida sin desfallecimiento. Morirá todo hombre, porque todo hombre es hijo de pecado; pero la Eucaristía será una prenda, para el que la recibiere dignamente, de que el mismo Jesús le levantará del polvo del sepulcro.

(1) ROM. 7, 6: 1 THESS. 4, 13 ss.

La tradición cristiana ha mantenido en toda su fuerza las palabras del divino Maestro, y las ha glosado en mil formas. El arte de las Catacumbas nos ofrece el cándido símbolo de una paloma que se abreva en el cáliz de la Sangre del Señor y emprende luego el vuelo hacia las alturas. "Símbolo de la resurrección", llama a la Eucaristía el Concilio de Nicea; y san Cirilo la llama "manjar que nutre para la inmortalidad". "¿Cómo pueden los herejes, dice san Ireneo, sostener que nuestra carne deba sufrir la corrupción perpetua, sin recobrar la vida, ella que se ha nutrido del Cuerpo y Sangre de Jesucristo?" Y el Crisóstomo dice bellamente que por haberse todo el hombre nutrido del Pan Eucarístico, al morir guardan unos ángeles su cuerpo para la vida eterna, y otros conducen su alma derechamente al cielo. "Porque Cristo está en nosotros por su carne, dice san Cirilo de Alejandría, resucitaremos: no puede la vida dejar de vivificar a aquellos en quienes ha depositado un germen de inmortalidad" (1).

¿Por qué quiso Jesucristo vincular a la recepción sacramental de su Cuerpo sacrosanto la resurrección del nuestro miserable?

La Eucaristía no causa la resurrección de la carne como agente físico que deposite un germen o cualidad que le haga resurgir el día postrero. Fué un error grosero éste, que dió lugar a una costumbre reprobable en algunas iglesias del Africa y de Oriente en los primeros siglos cristianos, contra la que luchó san Agustín con denuedo. Cuando un cristiano moría sin haber podido recibir en viático el Cuerpo del Señor, se depositaba una Hostia consagrada en la boca de su cadáver. Pudo esta costumbre sig-

(1) CYRILL.: *In hunc loc.*; S. IREN. *Cont. Hæres.*, 4, 18; S. CHRYS.: *De Sacerd.*, 6; S. CYRIL. ALEX.: *In Ioh.*, 4, 2.

nificar que el difunto había vivido y muerto en la comunión de la Iglesia, o que se le quería defender contra las emboscadas del demonio que quisiese profanarle. Pero la interpretación general es la de una indebida aplicación de las palabras de Jesús: "Quien comiere mi carne... vivirá, y yo le resucitaré en el postrer día". La inteligencia errónea del texto pudo producir en algunos lugares esta aberración, que no deja de ser un elocuente testimonio de la antigua fe en la eficacia vivificadora de la Eucaristía en orden a la resurrección.

No es de este orden la eficacia de la Eucaristía, sino de orden moral y espiritual. La recepción de la Eucaristía es prenda y preparación de la resurrección del cuerpo humano. Primero, a título general de sacramento eficaz, dice Hugon, produciendo en nosotros la gracia habitual, principio de vida eterna para el alma y para el cuerpo, ya que en el plan divino, la gloria, término de la gracia, debe irradiar del alma sobre las facultades del organismo; aportándonos gracias actuales que pondrán en juego nuestras riquezas divinas, nos protegerán contra toda embestida adversa, nos levantarán, por decirlo así, al nivel de Dios; asegurándonos esta habitación divina que debe hacer inmortales a los que somos templos del Espíritu Santo (1).

Pero no basta esta razón general, fundada en la relación de alma y cuerpo y en la exigencia de que sea "todo" el hombre, incluso su carne, el que experimente los santísimos efectos de la gracia y de la gloria. Ciertamente que la vida de Jesús debe manifestarse hasta en nuestra misma carne mortal, en expresión del Apóstol, y que la resurrección del cuerpo de Cristo es causa y modelo de la nuestra, todo en virtud de la participación de la vida divina que por Cristo nos viene. Mas ello no nos da razón bastante de las pa-

(1) HUGON: *La Sainte Eucharistie*, p. 251.

labras de Jesús: "Yo resucitaré en el último día al que comiere mi carne o bebiere mi sangre". La Comunión eucarística, en el pensamiento de Jesús, es una preparación especial a la resurrección de nuestra carne, dice Lugo, en cuanto por razón de la unión de la carne de Cristo con la carne de quienes dignamente comulgan, se hace en cierta manera una misma carne; y, por lo mismo, como a la carne de Cristo se le debe una vida gloriosa, así también a la carne de aquellos que hasta cierto punto son carne de Cristo. De donde se sigue, continúa el gran teólogo, que así como a la carne de la Santísima Virgen, Madre de Dios, que estuvo íntimamente unida al cuerpo de Cristo que llevó nueve meses en sus entrañas, le era debida, *ex decentia*, la resurrección gloriosa después del breve espacio del triduo que siguió a su muerte, así aunque no tan pronto, sino a su tiempo, debe suceder a los demás que comulgan dignamente y retienen en su estómago la carne de Cristo, resucitando gloriosamente, *ex maxima decentia*; a fin de que sea tenida en el debido honor y veneración aquella carne que fué casa y templo en que realmente habitó Cristo (1).

Ni hay solamente esta razón del contacto de nuestra carne con la de Cristo y de la santificación que de ello deriva para nuestra carne mortal; contacto que no puede ser físico, por cuanto la carne de Cristo está en el Sacramento a manera de substancia, pero que no es sólo contacto de "receptividad" o "continencia", como el de un copón o un sagrario en que se custodian las sagradas Formas; sino un contacto vital de la carne viva de Cristo que se encierra dentro de nuestra carne viva.

Hay la razón profunda de nuestra incorporación a Cris-

(1) LUGO: *De Sacram. Eucharistiæ*, Disp. 12, Sect. 5.

to y de nuestra fraternidad con Él, que por la recepción eucarística se consuman acá en la tierra. Nosotros pertenecemos a Cristo, no por el alma sola, sino por el cuerpo. Lo que el Verbo ha unido a Sí, dice Terrien, cuando en el seno de la Virgen se ha hecho uno de nosotros, es toda nuestra naturaleza, alma y carne. En consecuencia, quiere Él que esta naturaleza entre también a formar parte de su cuerpo místico, no solamente por el alma, que es su parte principal, sino toda entera y sin división. Y para sellar esta feliz alianza, Cristo une, en el más augusto de los sacramentos, su Cuerpo a nuestro cuerpo, sus miembros a los nuestros. Incorporados a Cristo por la Eucaristía, ella nos da un título especial a la resurrección de nuestra carne. El Sacramento ha venido a nuestros cuerpos a sembrar en ellos la misma semilla de la vida de Dios; y nuestros cuerpos, si deben pagar el tributo a la muerte, esperarán en la tumba que la virtud del Sacramento haga florecer para siempre su pobre carne. El Sacramento de la vida, debe serlo de toda la vida; como el manjar de muerte fué en el paraíso causa de toda muerte. Si nuestro cuerpo muere, el Cuerpo santísimo de Cristo le resucitará: es el Cuerpo glorioso del Hijo de Dios, que hará partícipes de su gloria a los cuerpos de los hijos de Dios.

¡Pobre cuerpo del hombre! Dios lo ha tomado del barro de la tierra y lo ha elevado a la categoría de instrumento, de compañero íntimo, de esposo del espíritu inmortal. Pero caerá, tronchado por la muerte, en la tierra de donde salió. Y quedará destruído hasta convertirse en polvo. Su carne cambiará de naturaleza, dice enérgicamente Tertuliano, y vendrá a parar en algo que no tiene nombre en ninguna lengua. Hasta el nombre de cadáver perderá. Pero resucitará toda carne, la misma, en toda su integri-

dad. Cuando cae en el sepulcro, viene a poder del depositario de Dios y de los hombres, Cristo Jesús, quien devolverá Dios al hombre y el hombre a Dios, la carne al espíritu y el espíritu a la carne. ¿Por qué no debería resucitar una carne que es de Dios por tantos títulos: *Hæccine non resurget, toties Dei?* ¿No resucitará una carne que se ha hecho una sola carne con la del Verbo de Dios en el Sacramento? (1).

¡Jesús, Redentor mío! Yo sé que vos vivís, y que, como Vos, he de resucitar un día del polvo del sepulcro. Vos habéis dicho que si el grano de trigo no cae en tierra, no da fruto: Vos caisteis en el fondo del sepulcro, y de él salisteis glorioso: sois el grano de trigo vivificado, prenda de que no quedará en la corrupción perpetua el pobre grano de mi cuerpo. Todo el género humano, ha dicho san Agustín, surgirá de la tierra, al fin de los siglos, como una mies opulenta: el ensayo se ha hecho ya en Vos, grano principal: *Tentatum est experimentum in principali grano* (2). ¡Jesús! Penetrad diariamente, por la Comunión de vuestro Cuerpo, en las entrañas del mío; embebed de vuestra vida sus elementos más íntimos; comunicadle esta virtud latente de la resurrección y de la gloria. Y ya no temerá mi espíritu cuando le vea caer, deshecho, en las entrañas de la madre tierra. Como espera la pobre larva en su envoltorio hasta que llegue el día de convertirse en mariposa de alas espléndidas, así esperará mi cuerpo, envuelto en la tierra, el día de su resurrección, firme en la fe de la palabra que disteis a los que reciben vuestro Cuerpo: “Yo le resucitaré en el día postrero.”

7. “Y MUCHOS MUEREN...” (1 Cor. II, 30). — Tra-

(1) TERTULL. *De Resurrec. carnis*, cap. 8, 9, 63.

(2) S. AUG. *Serm.* 361.

tando de la Eucaristía y la muerte, no podemos dejar sin una sencilla glosa las tremendas palabras del Apóstol: "Porque el que come y bebe indignamente, come y bebe su propia condenación, ni discerniendo el Cuerpo del Señor. *Por esto hay entre vosotros muchos enfermos y flacos, y muchos mueren*" (1). Es un desastroso efecto corporal de la Comunión sacrílega, de cuyos efectos espirituales hemos hablado ya.

En el hecho de la manducación eucarística ha encerrado Dios un misterio de orden psicológico-sobrenatural, como lo encerró en el hecho de la manducación del árbol vedado. Aquí y allí se trata de los altísimos intereses del espíritu que, por la manducación del fruto prohibido se separa de Dios, como a Él se une por la comestión del Cuerpo santísimo de Cristo. Pero cuerpo y alma del hombre son solidarios. No sólo esto, sino que el cuerpo es el instrumento de la manducación. Por ello debía repercutir en el cuerpo la transgresión del paraíso, como en la ley de gracia recibirá el premio de la manducación legítima del Cuerpo de Dios.

Pero la temeridad del hombre puede llevarle a tomar el divino bocado en estado espiritual de enemistad con Dios. Y entonces el Sacramento de unión ahonda más el abismo que separa al alma de Dios; y pueden, en este caso, aparecer prematuramente en el cuerpo, que tocó indignamente el de Cristo, los estigmas de la debilidad y de la muerte física.

Todos, aun recibiendo dignamente el Cuerpo del Señor, habremos de morir: pero Dios ha querido que en su Iglesia apareciese la señal tremenda de una muerte especial y de la debilidad física que discerniesen públicamente el sacrilegio de aquellos que no quisieron discernir el Cuerpo del Señor.

(1) 1 COR. II, 29-30.

Cúmplase aquí la ley providencial de que cada cual sufre en lo que peca. La Comunión sacrílega es un gran acto de hipocresía: simula la unión y caridad con Dios, y es el cuchillo que separa a Dios del hombre; el beso de amor falso que aumenta la aversión que Dios nos tiene. ¿Por qué no debía Dios vengar la ofensa gravísima, haciendo que la muerte, que no es sino la separación de cuerpo y alma, delate el crimen de una unión espiritual fingida?

La Comunión sacrílega es como una auto-excomunión espiritual. Es una violencia que se hace al Cuerpo del Señor cuya consecuencia es el que se aparte más del alma el Espíritu del Señor. ¿Por qué esta muerte espiritual, muerte especialísima, porque se produce en el mismo punto en que debía producirse la vida, no podía castigarla Dios con una muerte física especial, sanción del horrendo sacrilegio?

De hecho es así. No puede el hombre penetrar en los juicios de Dios; y, fuera de la divina revelación que se nos hace en el pasaje del Apóstol que comentamos, no podríamos sin temeridad delatar la relación entre la enfermedad o muerte de un hermano nuestro y sus comuniones sacrílegas.

Pero el caso de la Iglesia de Corinto es clásico. Hay en ella costumbre de comulgar indignamente, sin discernir el Cuerpo del Señor, esto es, comiendo el Pan eucarístico como otro manjar cualquiera; sin "probarse", es decir, sin entrar en el fondo de la conciencia para ver si tiene pecado y deponerle: "Por ello, dice el Apóstol, hay muchos enfermos y débiles, y muchos mueren". Convertiase el Cuerpo del Señor en veneno de sus almas impuras, que llevaba la enfermedad y la corrupción a sus mismos cuerpos. "Cambie de vida quien quiere tomar la Vida; porque si no cambia la vida, para su juicio recibe la Vida: y entonces,

mejor por esta Vida se corrompe que se sana la vida; más bien se mata que se vivifica" (1).

San Cipriano denuncia unos hechos maravillosos ocurridos en su cristiandad. Habla de quienes, en tiempo de persecución, habían negado la fe cristiana ante los tiranos, y luego se llegaban a la santa Eucaristía sin haber expiado sus pecados. "Eructan aún, dice, los mortíferos manjares que tomaron de los sacrificios idolátricos, y se llegan luego a recibir el Cuerpo del Señor, siendo así que el Apóstol dice: "No podéis participar de la mesa del Señor y de la mesa de los demonios..." Y, sin hacer caso de ello, sin expiar sus delitos, antes de hacer la confesión de sus crímenes, antes de aplacar al Señor, indignado y amenazador, infieren violencia a su Cuerpo y Sangre, ofendiendo con ello al Señor, con sus manos y boca, más que le ofendieron antes al negarle. ¿Qué les ocurrirá a quienes simulan la Comunión, sin haber llorado y rogado al Señor por sus crímenes?"

Y luego refiere el Santo los siguientes hechos históricos. Una mujer, que había apostatado en la persecución, acercóse ocultamente a la Comunión, y "tomando, no un manjar, sino una espada, y como si hubiese admitido un mortal veneno dentro de sus fauces y pecho, empezó a sentir congojas y ansias de muerte. Víctima de la pesadumbre de su delito, no de la persecución, murió entre horribles convulsiones. No quedó mucho tiempo impune ni oculto el crimen de una conciencia hipócrita; la que había engañado a un hombre, sintió la venganza de un Dios".

Unos padres, y lo refiere san Cipriano como testigo ocular, miedosos de la persecución, huyeron, dejando una hija pequeña a los cuidados de su nodriza. Llevóla ésta a los

(1) S. AUG. *Serm. 1 De Temp.*

sacrificios idolátricos, en los que, no pudiendo comer carne por razón de su edad, le dieron a comer pan mojado en vino. Regresó la madre: la nodriza no le contó lo ocurrido: llevaron a la niña al sacrificio cristiano, y durante las oraciones le vinieron ya tremendas convulsiones. Cuando se acercó el diácono para darle el cáliz del Señor, negóse a ello, cerrando herméticamente su boca; y como el diácono insistiese, infundiéndolo por la fuerza en su boca la Sangre del Señor, “le sobrevino fuerte hipo y vómito; la Eucaristía no pudo permanecer en la boca y en el cuerpo profanado; y arrojó de las entrañas la santa bebida de la Sangre del Señor. ¡Tanta es la majestad y el poder de Dios! La luz del Sacramento descubrió los secretos de las tinieblas, y aparecieron los ocultos crímenes ante los mismos ojos del sacerdote de Dios”.

Otros casos espeluznantes refiere el santo Obispo africano, quien llama a la aparición de tantos males que de la Comunión sacrílega derivan, “catástrofe nueva”, *novum genus cladis*, originada por la Comunión fingida, que no es más que “una paz falsa y nula, por la que se producen heridas mortales en el secreto de las profundas entrañas” (1).

Guillermo Durando atribuye, por su parte, la espantosa epidemia que asoló la ciudad de Roma, desde los tiempos de Pelagio papa hasta san Gregorio Magno, al hecho de que después de la Comunión pascual se entregaran los romanos a los mismos crímenes de antes (2).

San Pablo, después de haber enumerado los males tremendos que a los pueblos acarrea el desconocimiento de Dios, fulmina esta terrible sentencia: “Los que tales cosas hacen, son dignos de muerte” (3). ¿Qué desconocimiento mayor de Dios que no discernir el Cuerpo santísimo de su

(1) S. CYPRIAN. *De Lapsis*, 15-26.

(2) A. LAPIDE: *In Joh.* 6, 58.

(3) ROM. I, 31.

Unigénito? Y ¿por qué Dios, en sus justos juicios, no puede consentir que se rompa el vaso miserable de la vida corporal de quien ha hecho de su carne el receptáculo del terrible juicio del Señor: *Judicium sibi manducat et bibit?*

Al acercarnos a la sagrada Mesa para recibir en nuestro pecho este misterio de vida, que por nuestros pecados puede transformarse en factor de enfermedad y de muerte, digamos la oración que pronuncia todos los días el sacerdote, antes de la Comunión, en el Sacrificio: “¡Señor Jesucristo! Que la manducación de tu Cuerpo que yo, indigno, me atrevo a recibir, no se me convierta en juicio y condenación; sino que, por tu piedad, me aproveche para la robustez de mi cuerpo y de mi espíritu, y que halle en él remedio: Tú que vives y reinas con Dios Padre en unidad de Dios Espíritu Santo, por todos los siglos de los siglos. Amén”.

CAPÍTULO XXI

LA EUCARISTÍA Y LA BIENAVENTURANZA

I. — La Eucaristía, fuente de goce en esta vida

SUMARIO

1. LA BIENAVENTURANZA, SUPREMA ASPIRACIÓN DEL HOMBRE. — *Invencible anhelo de dicha que siente el hombre. — La cuestión de la felicidad, capitalísima. — Felicidad primitiva del hombre. — Razón psicológica y sobrenatural del hambre de felicidad que sentimos.*

2. DÓNDE ESTÁ LA BIENAVENTURANZA. — *Aberraciones de la filosofía. — No hay más que un destino feliz. — Dios, felicidad final del hombre. — Razón y Escritura.*

3. EL PROBLEMA DEL DOLOR Y LA EUCARISTÍA. — *El problema del dolor. — Por qué el dolor. — Su universalidad. — Su origen. — La ley redentora del dolor en el Cristianismo. — El Varón de dolores. — La ley del dolor es la ley del placer. — La Eucaristía nos incorpora a los dolores de la Pasión de Cristo. — Es la prolongación secular del dolor de Dios. — El Sacrificio eucarístico facilita la incorporación de nuestros dolores a los de Cristo. — La Comunión sacramental es comunión con los padecimientos de Cristo. — El “placer del dolor” que de aquí deriva. — Quia comedisti...*

4. LA EUCARISTÍA SOSIEGA LAS ANSIAS DE FELICIDAD.

—*Todos los seres logran su felicidad, porque logran su fin. — Menos el hombre. — El problema de su felicidad se reduce a hallar otra vez a su Dios. — San Agustín — Razón del poder sedante de la Eucaristía en orden al ansia de felicidad. — La presencia de Dios: el fetichismo: el sibilismo: la Encarnación. — La Eucaristía la prolonga y universaliza. — La hartura de Dios. — La Comunión, acto intermedio entre la comunicación de Dios a los antiguos justos y la posesión beatífica. — La Eucaristía satisface la doble aspiración del hombre en este mundo: acción y contemplación.*

5. LAS DELICIAS DE LA COMUNIÓN EUCARÍSTICA. — *La Eucaristía, preludio de la "Gran Cena". — La Comunión, beso y abrazo de paz entre Dios y el hombre. — La Comunión da el pacífico equilibrio de toda la vida. — Dulzura que comunica Dios a las almas en la Comunión. — El Crisóstomo y Agustín. — La Eucaristía encierra la misma substancia que hará la felicidad de los bienaventurados: Bossuet.*

6. EL VIÁTICO. — *Los goces de la última Comunión: Víctor Hugo. — Necesidad y terribilidad del trance de la muerte. — La visita de Dios al moribundo. — El Dios vivo, que viene a robustecer la vida del alma a la hora de la muerte del cuerpo. — Los horizontes de vida que abre el Viático al moribundo.*

Comedite bonum, et delectabitur in crassitudine anima vestra.

Comed lo que es bueno, y se deleitará en la hartura vuestra alma.

(Is. 55, 2)

I. LA BIENAVENTURANZA, SUPREMA ASPIRACIÓN DEL HOMBRE. — *Vive el hombre para morir: y mientras corre*

el tiempo que será en esta tierra la medida de su vida, está sujeto a un doble fenómeno, atestiguado por la propia conciencia y por el universal testimonio de sus congéneres: el fenómeno de la inquietud de la vida por una parte; y por otra, el de una invariable, incoercible tendencia al reposo, a la paz, a la beatitud.

Y a la dicha va el hombre como van los ríos al mar; por impulso fatal de su naturaleza. Es libre el hombre; pero no puede substraerse a la dominación de la dicha; es esclavo de la felicidad, no puede salir, en sus aspiraciones, del campo cerrado de la beatitud. ¡Invencible anhelo el de la dicha, que el hombre no puede extirpar de su alma! En las deshechas tempestades del espíritu, en la bancarrota del sentimiento, en el naufragio de la fe y de la virtud, en el mismo umbral de la muerte, y más allá del polvo del sepulcro, sobrevive el ansia de la dicha: es que tiene sus raíces en el fondo mismo de nuestra naturaleza. ¡Ay del mundo el día en que cesara de empujar a los hombres el resorte de la felicidad! el pesimismo con sus negras alas cubriría la tierra: la vida de hombres y pueblos sería noche sin claridad, desorden, inacción, muerte.

Hay en la cuestión de la bienaventuranza una prueba irrefragable de la dislocación profunda sufrida por el género humano en su vida y con respecto a sus destinos. Todo ser busca el reposo: y todos los seres lo logran. Sólo el hombre, eterno Sísifo condenado a subir el peso de su vida a la cumbre de la felicidad, ve frustrarse, durante toda ella, los insaciabiles anhelos de bienaventuranza que puso Dios en sus entrañas.

Por ello la cuestión de la felicidad es la más capital de todas las de la vida. La filosofía la ha puesto como base de todos los sistemas éticos: todas las religiones la han erigido en dogma y la han señalado como sanción eterna de

las vidas justas: toda la actividad humana, en individuos y pueblos, no tiene más que una palabra que descifre sus enigmas y explique su complejidad maravillosa: la felicidad.

Más aún que una cuestión, la bienaventuranza es el hecho definitivo de la misma vida. Porque esta vida no es la vida, sino proemio de la vida, viaje a la vida, conquista, más o menos azarosa, de la vida; período de prueba para la admisión a la eterna vida, que es la definitiva, o para la condenación a la eterna muerte.

No siempre fué la vida, no diré tal cual la gozamos, sino tal cual la sufrimos. Al crear Dios al hombre vivo le creó feliz, “en un paraíso de delicias”: *In paradiso voluptatis* (1). La felicidad temporal se hubiese trocado en eterna, si el hombre hubiese sabido soportar la prueba fácil a que se le sujetó. A la visión de Dios en forma humana, de aquel Dios que se dignaba visitar a su criatura viniendo a ella y regalándola con misteriosas comunicaciones, “a la caída de la tarde, al soplar el blando céfiro” (2), hubiese seguido la visión eterna de su esencia, acto sintético de dicha perdurable por los siglos.

La muerte espiritual, que es el pecado, abrió un abismo a los pies del hombre, que caminaba feliz en el tiempo para serlo aún más en la eternidad. No sé quién ha dicho que cuando la fe sale del pensamiento y del corazón del hombre, sale, por la hendidura que deja, toda la menguada dicha que puede captar el alma del hombre en este mundo. Del pensamiento y del corazón del primer hombre salió, al pecar, todo Dios que lo llenaba: por la tremenda hendidura salió asimismo toda la dicha presente, y hasta la esperanza de la futura hubiese salido, si la misericordia de Dios no hubiese acudido a remediar la gran miseria.

(1) GEN. 2, 15.

(2) *Ibid.* 3, 8.

He aquí la razón, psicológica y sobrenatural, del hambre de felicidad que sentimos: prurito espiritual de beatitud que nos atormenta: sed de felicidad que no se apaga con nada: ansia de goce que nos acosa. Es el tremendo efecto de haberse descuajado de nuestra pobre alma la felicidad que Dios había, en cierto modo, consubstanciado con ella. Vive el espíritu, pero no vive feliz, como Dios le había hecho. Por ello la vida ya no es goce, sino ansia; no es posesión, sino añoranza; no es paz ni sosiego, sino turbulenta inquietud, anhelo febril de recuperar lo perdido.

2. DÓNDE ESTA LA BIENAVENTURANZA. — ¿Dónde están las playas venturosas de la dicha? Bogando en el mar de la vida, los hombres hacen rumbo a todos los cuadrantes. Los sabios de Grecia y Roma le han señalado al hombre, según Varrón, hasta doscientos ochenta caminos diversos para el logro de la bienaventuranza. De Empédocles a Darwin, de Pitágoras a las teogonías panteístas de la India, de Platón a la doctrina católica, el pensamiento humano ha señalado al hombre toda suerte de destinos: desde la destrucción de su ser, para ser absorbido en su materia por las nuevas corrientes de la vida, hasta la fruición de goces consecutivos en interminable serie de metempsícosis, hasta la intuición de la esencia y de las operaciones más recónditas de la vida íntima de Dios.

Y, no obstante, no hay más que un puerto de felicidad; y si allá no va el bajel de nuestra vida, se hundirá en la más tremenda de las desgracias. Puerto anchuroso, tan dilatado como los anhelos de felicidad que sentimos; puerto seguro, adonde no llega el vaivén de las cosas humanas; puerto eterno, donde no hay tiempo, porque el tiempo es la medida del movimiento, y allí hay el reposo de la fruición apetecida. Este puerto es Dios.

Sólo Dios puede matar el hambre de beatitud que el hombre siente. Él llenaba toda la vida, la ordenaba, la aquietaba, la saciaba toda: pensamiento y amor, pasión y libertad, sentimiento y sentido. Arrojado del alcázar de la humana vida, todo ha quedado en ella vacío, y en este vacío se mueven sin cesar, como hambrientos canes, las engañadas potencias de nuestro espíritu. Es preciso que Dios se restituya al alma para aquietarla de nuevo en sus fundamentales e incoercibles anhelos. Sólo el principio del hombre puede ser su fin.

¡Oh, Dios! Vos, principio de mi ser, sois la felicidad final que yo apetezco. “Yo busco una luz, dice san Agustín, luz soberana que eclipse todo brillo de la luz visible y el brillo de todas las hermosuras y de todos los colores; luz que mi ojo no puede ver. Yo busco una armonía, más dulce que todos los encantos de la música, y que mi oído no puede oír. Yo busco una esencia infinitamente más regada que todos los perfumes y que todas las flores, y que mi olfato no puede percibir. Yo busco una suavidad que sobrepuje a toda suavidad, y que mis labios no pueden gustar. Yo busco un abrazo puro y divino, cuyo placer es infinito, del que mi tacto no puede gozar. Y Vos, mi Dios, sois esta luz que ningún lugar encierra: Vos sois esta esencia penetrante que ninguna brisa disipa; Vos sois esta suavidad que ningún gusto agota; Vos sois este objeto infinitamente amable, cuyo goce agrada eternamente” (1).

Ésta es nuestra beatitud: Dios. La razón y la fe no saben señalarle a nuestro espíritu un fin menor que Dios, que no saciaría nuestra sed infinita de gozar, ni un fin mayor, que no existe. “Ni más arriba, ni más abajo que Dios está el lugar de nuestra dicha”, decía san Agustín: *Nec*

(1) S. AUG. *Confess.*, 10, 6.

infra remanendum est, nec ultra quærendum (1). Es Dios: aquel cuya visión futura hacía saltar de gozo las destrozadas carnes de Job, cuando tendido en el muladar les decía a sus amigos: "Sé que vive mi Redentor y que un día le verán mis ojos, y que yo mismo he de verle con mi propia carne" (2). Es aquel Dios de quien esperaba saciarse el Profeta en la visión futura de la gloria: "Seré saciado cuando se me revele tu gloria" (3). Es aquel Dios a quien Lacordaire entreveía cuando su alma iba a abandonar las ruinas de su cuerpo, y le hacía exclamar, los brazos abiertos, en las ansias sedientas de beatitud: "¡¡Abridme, abridme!!"

Es avara la felicidad mientras vivimos para morir. Unas gotas mezquinas de ella, que rápidas se evaporan: he aquí el patrimonio de dicha en la tierra. Pero no: Dios ha querido regalarnos con un Pan y un Cáliz que son, para mientras aguardamos el eterno banquete de la gloria, manantial inagotable de beatitud: Pan "que proporciona delicias de reyes"; "Cáliz brillante de vino embriagador". Inteligencia, amor, libertad, pasiones, la vida entera hallan en esta mesa de Dios luz y fuerza y rectitud: ¿por qué nuestros labios, sedientos de placer, no han de hallar en el Cuerpo y Sangre del Hijo de Dios el néctar suave de la dicha, en la medida que cabe tenerla en la tierra?

En efecto, la Eucaristía es:

I. — Fuente de goce en esta vida.

II. — Gaje de la bienaventuranza eterna.

3. EL PROBLEMA DEL DOLOR Y LA EUCARISTÍA. — Antítesis del placer es el dolor, en todas sus formas; y el dolor

(1) S. AUG. *De mor. Eccles.*, 8.

(2) JOB. 19, 25.

(3) PS. 16, 15.

es patrimonio universal de todos los hombres. También lo es la vocación a un estado de dicha que se sacie toda la vida. Por ello se nos ofrece el hecho del dolor como uno de los problemas más pavorosos que hayan jamás conturbado el pensamiento humano. Es problema que afecta a la vida natural, pero más entrañablemente aún a la sobrenatural. Pues, si el destino del hombre es el goce eterno del Sumo Bien, ¿por qué entre las ansias de beatitud y el logro definitivo de ésta se interpone, de modo inevitable y fatal, el dolor, que no parece pueda ser instrumento y causa de dicha y que, por de pronto, nos constituye en un estado real de infelicidad? ¿Qué es el dolor? ¿Por qué el dolor? ¿Cuáles son sus funciones en nuestra vida sobrenatural? ¿Hay alguna relación, de orden espiritual, entre la Eucaristía y el dolor- He aquí una serie de cuestiones trascendentes cuya solución no haremos más que esbozar.

El dolor, dice san Agustín, no es más que cierto sentido que se resiste a la división o a la disolución de lo que nos pertenece: *Quidam sensus divisionis vel corruptionis impatiens* (1).

Es el alma ávida de unidad, y tenazmente la sostiene. Cuando se rompe aquélla a pesar suyo, sobreviene esa cruel molestia que llamamos dolor. Dolor físico, que sobreviene a la desarmonía de los elementos orgánicos de nuestro cuerpo; dolor moral, que es hijo del quebranto que sufre el concierto del alma: *Anima symphonialis*.

En el orden físico, Dios ha puesto el sentido del dolor, que nos denuncia el menor desconcierto de la vida material, para que acudamos a su remedio. En el orden espiritual y moral es el dolor la tortura del alma que nos permite sopesar los diversos valores de la vida, nos revela nues-

(1) S. AUG. *De lib. arb.*, 3, 23, 69.

tras caídas y mantiene vivo en nosotros este sentido de equilibrio sin el que nos fuera imposible el logro de nuestros destinos.

No hay ser humano sin dolor: "Toda criatura gime", dice el Apóstol (1). Gime y llora el hombre cuando viere al mundo: llorando muere: "Todos sus días están repletos de dolores" (2). Hasta al poeta pagano le pareció que las mismas cosas de la naturaleza se asociaban al hombre para acompañarle en el salmo del dolor, universal y perpetuo:

Sunt lacrymæ rerum...

Bossuet ha comparado los días del hombre a un tapiz entre cuyas broderías se han engarzado unas piedras preciosas: arrancadas, todas caben en un puñado, y el tapiz queda en toda su magnitud. El tapiz de la vida es el tejido del dolor; las piedras, los menguados y escasísimos placeres que en ella hemos gustado. Ley de la vida es el dolor: su misma persistencia amarga nuestras breves horas de bienandanza. Apenas si el goce tiene medida en el rápido curso del tiempo de la vida, dice el Dante:

*Y el humano placer bien poco dura,
Pues del cielo al girar sigue mudable* (3).

Dios no hizo el dolor, lo hizo el hombre. En la suma unidad del hombre con Dios había la suma garantía del placer de la criatura: por esta suma unidad era el paraíso colmado de toda suerte de placer: *In paradiso voluptatis*. El sentido de la unidad no había producido el gemido del dolor, porque nadie la había lacerado. La armonía de Dios

(1) ROM. 8, 22.

(2) ECCL. 2, 23.

(3) DANTE. *Parad.*, Cant. 26.

penetraba el espíritu y el cuerpo del hombre; y no era su vida más que una vibración del placer santo, de goce suavisimo.

Al romper esta unidad santísima, el pecado engendró al dolor. Empezó la humanidad sus lamentaciones cuando se obró su tremenda escisión de Dios. Dolor de espíritu, que perdió con Dios los tesoros de la verdad y del bien: dolor de corazón, que sintió desatarse contra sí las fuerzas tremendas de la vida pasional: dolor del cuerpo, que quedó abandonado a las fuerzas y a las leyes de su propia naturaleza, al desgajarse del Dios inmortal el espíritu que le vivifica.

El hombre, con su pecado, labró la cuchilla de sus dolores. Dios no hizo más que promulgar, airado, la ley ominosa del dolor. "Multiplicaré tus congojas con tus alumbramientos, le dijo Dios a la mujer: Parirás con dolor." Y al marido: "La tierra será maldita bajo tu mano; y sólo a fuerza de trabajo sacarás de ella tu mantenimiento todos los días de tu vida. Ella te producirá espinas y abrojos, y comerás las hierbas de la tierra; y comerás el pan con el sudor de tu frente." Y, luego, fulminó contra ambos la ley del sumo dolor que es la muerte, escisión de la unidad esencial de los elementos de nuestra vida: "Eres polvo, y en polvo te convertirás" (3).

Pudo Dios dejar que los hombres arrastraran por el mundo la carga de sus dolores como estigma del pecado y afrenta perpetua de su prevaricación. No lo quiso. En el dolor puso Dios un remedio del desorden y un principio de reacción en favor de la vieja armonía en la que gozó el hombre primero los escasos días de su dicha paradisiaca. Con razón ha dicho Bossuet que el dolor forma parte del

(1) GEN. 3, 16-19.

contraveneno y del remedio que el médico de nuestras almas arranca de nuestros males y debilidades.

Toda la economía del Cristianismo descansa sobre esta ley redentora del dolor. Jesucristo redimió al mundo encarnando en sí, hasta cierto punto, el pecado y el dolor. Él fué como el pecado substancial: *Eum pro nobis peccatum fecit*; pero fué al propio tiempo el hombre del dolor: *Vir dolorum*. En Cristo, el dolor mató al pecado; y lo que en un puro hombre no hubiese sido más que una lacra del crimen, fué en el Hijo de Dios un factor, de poder infinito como Dios mismo, de unidad armónica, de la que debía brotar otra vez copiosa la felicidad para el hombre.

¡Santísimo dolor de Cristo, profundo con las profundidades de su vida divina, con Él abrazado todos los momentos de su existencia mortal, y hasta en la medida posible en su misma vida gloriosa! Porque Jesús, que en el Tabor se transfiguraba, hablaba con Moisés y Elías de los dolores de su pasión (1): y en nuestros altares se nos ofrece como perpetua víctima que se sujeta a una mactación misteriosa todos los días: y en el cielo, el Profeta del Apocalipsis “vió al Cordero como muerto” (2). Dolor santísimo y eficacísimo, cuyas aguas amargas han regado y han hecho florecer de nuevo en el mundo el seco árbol de la dicha: porque desde que Cristo se abrazó con el dolor, ha entrado otra vez el hombre en el quicio de su unidad con Dios, y se han abierto para él de nuevo las puertas de la felicidad: “¿No convenía que padeciese el Hijo de Dios y entrase así en su gloria?” (3).

Desde este momento la ley del dolor es la ley del placer, definitivo y eterno. Un sentido de muerte domina la vida cristiana. Toda ella se reduce a “conmorir con Cristo”, en frase del Apóstol, para “convivir” con Él. La “mortifica-

(1) Lc. 9, 31.

(2) APOC. 5, 6.

(3) Lc. 24, 26.

ción", tan fundamental en la vida cristiana, no es más que la práctica voluntaria del dolor, o la aceptación sumisa de una ley penal con sus duras consecuencias, como condición indispensable de una vida de goce eterno: "Si copadecemos, coreinaremos" (1): "Nuestra tribulación presente, momentánea y leve, obra en nosotros un sobremanera alto y eterno peso de gloria" (2).

A la luz de estos principios, ya aparece la relación íntima entre el problema del dolor y la Eucaristía.

Es ella, en primer lugar, la que nos incorpora, por el Sacrificio y el Sacramento, a los dolores de la Pasión de Cristo; no sólo en cuanto es el recuerdo de aquella Pasión sangrienta que fué el gaje de nuestra reconciliación con Dios y el precio de nuestra dicha futura: *Recolitur memoria passionis...*, dándonos, por lo mismo, el verdadero "sentido" del dolor; sino porque nos hace partícipes de los copiosos frutos del dolor del mismo Dios. Y estos frutos lo son de vida divina, cuya floración definitiva es la eterna beatitud.

La Eucaristía es, hasta cierto punto, la prolongación secular del dolor de Dios. Como sacrificio, es la representación real de la pasión y muerte de Cristo: es función dolorosa en su esencia porque es inmolación y mactación; bien que no reproduce los dolores físicos y espirituales de Cristo en Cruz, por no consentirle su estado glorioso y bienaventurado. Pero el fondo substancial de la Misa es el dolor: "El sacrificio que ofrecemos es la Pasión del Señor" (3). En él se ofrece Cristo "como hombre que de nuevo recibe su pasión": *Quasi homo quasi recipiens passionem* (4).

(1) ROM. 8, 17.

(2) 2 COR. 4, 17.

(3) S. CYPRIAN. Epist. 63 ad Cæcil.

(4) S. AMBROS. *De Offic.*, I, 48.

Si la dolorosa pasión de Cristo fué, para Él y para nosotros la conquista de la bienaventuranza, esta pasión del sacrificio cristiano, sin dolor renovada cada día en nuestros altares, debe ser, para cuantos participamos de sus frutos, fuente inagotable de dicha futura. Junto a la Cruz de dolor en que agonizaba Cristo, retorciase el buen ladrón en los excesos de su propio dolor, y le pedía a Jesús se acordara de él: "Hoy estarás conmigo en el paraíso", le responde el divino Crucificado. Es el dolor de Dios que causa la dicha del hombre. Es la Cruz, símbolo del dolor y llave del paraíso. El orgullo y la sensualidad de Adán causan nuestra expulsión del "paraíso del placer": las humillaciones y el dolor del Adán segundo son el precio del "peso inmenso y eterno de la gloria". ¿No sale todos los días de los altares cristianos esta voz: "Hoy estarás conmigo en el paraíso"?

La Eucaristía nos incorpora a los dolores del Hijo de Dios. Pero, para que esta incorporación sea eficaz en orden a la beatitud, nosotros debemos incorporar nuestros propios dolores a los de Cristo. La Eucaristía, sacrificio y sacramento, es para ello medio efficacísimo: por ella nuestro dolor adquiere todo su "valor de placer".

No hay religión, como la nuestra, que ponga el estímulo del placer en la misma llaga viva del dolor. En el dogma y en la vida cristiana hay una conversión del dolor, legítimamente aceptado, en una infalible herencia de beatitud. Conversión de equivalencia, verdadera ecuación entre las molestias toleradas en Cristo y el premio que nos da por ellas. Ecuación de proporción, si así puede decirse; por cuanto el galardón de placer sobrepuja inmensamente, siempre dentro la escala del mérito, la cantidad y fuerza del dolor. "Vosotros lloraréis y os lamentaréis, y el mundo se alegrará; empero, aunque vosotros estaréis tristes, vuestra

tristeza se tornará en gozo... Otra vez os veré, y se alegrará vuestro corazón, y nadie podrá arrebatáros vuestro gozo" (1).

Estas palabras de Jesús, dichas precisamente en el discurso de la Cena, son el bálsamo de la vida cristiana. Ya no es estéril nuestro dolor: atenazará él en nuestras entrañas, porque el dolor es el patrimonio indeclinable de nuestra vida mortal; pero no será un enigma que nos torture, sino un tesoro de congojas, endulzadas por la esperanza, que podremos canjear ante Dios en inmenso tesoro de dicha, desbordante y eterna.

Precisa para ello que nuestro dolor entronque con el dolor de Cristo; que nuestra vida de congojas se amalgame con la suya; que el arroyo de nuestras lágrimas confluya con el río caudaloso de las suyas; que nuestros gemidos entren en el pecho de Cristo para que con la voz de su Cristo los oiga Dios. Sólo así tiene nuestro dolor un valor de beatitud.

San Pablo tiene una palabra tremenda, que sería una blasfemia si no fuese un profundo misterio: "Cumpló en mi carne, dice, lo que falta de las pasiones o aflicciones de Cristo": *Adimpleo ea quæ desunt passionum Christi, in carne mea* (2). ¿Qué le faltaba a la pasión de Cristo, si era la pasión de Dios, infinita como Él, en sí misma y en sus frutos: *Copiosa apud eum redemptio?* (3) Le faltaba la colaboración de su cuerpo místico, que somos nosotros, dice san Agustín: "Colmados estaban ya los sufrimientos, pero en la Cabeza: faltaban todavía las aflicciones de Cristo en el cuerpo; y vosotros sois el cuerpo y los miembros de Cristo" (4).

(1) Ioh. 16, 20-22.

(2) Col. 1, 24.

(3) Ps. 129, 7.

(4) S. AUG. *Enarrat. in Ps. 87, c. 5.*

Esta fusión dulcísima y efficacísima del dolor del hombre con el dolor del Hombre-Dios, en ninguna parte puede obrarse con más suavidad y mayor fruto que en el Sacrificio y en la Comunión. ¿Cuándo sentiremos mejor el precio y la estima del dolor que en esta conmemoración solemne de los dolores del Hijo de Dios que es la Santa Misa? Allí está nuestra Cabeza que se inmola: allí estamos presenciando nosotros, cuerpo suyo, su mística inmolación: ¿por qué no deberemos convertir el sacrificio de Cristo en sacrificio “nuestro”: *Meum ac vestrum sacrificium*, aportando a él el manojo de mirra de nuestras penas que se confunda con la mística mirra de su Cuerpo macerado? Morir cada día, como el Apóstol (1), con el Hijo de Dios que se pone en nuestros altares “como muerto”, es solidarizarnos con su muerte, avalar nuestro pobre dolor con el suyo inmenso, y convertir nuestros sacrificios en valor representativo de beatitud, que nos será satisfecho en una realidad viva y eterna.

Por lo que atañe a la Comunión, puede realizarse en ella con toda verdad aquella “comunión con las aflicciones de Cristo”, de que nos habla san Pablo, a la que sigue el gozo íntimo de la esperanza en una herencia semejante a la suya: *Communicantes Christi passionibus gaudete...*(2) Es la Eucaristía el “pan roto”, riquísimo candel molido en el torbellino de todo dolor. También lo es nuestra vida, lacerada por toda suerte de penas, prensada por la viga de la ley del dolor que promulgara Dios en el Paraíso.

En la Comunión podemos amasar nuestro pobre pan con las divinas aguas de la Pasión de Cristo, para ser bocado sabroso al Hijo de Dios, como decía de su cuerpo san Ig-

(1) 1 COR. 15, 31.

(2) 1 PETR. 4, 13.

nacio de Antioquía: "Seré molido por los dientes de las fieras para transformarme en pan digno de Cristo". Así, hecha nuestra vida un mismo "pan roto" con el Cuerpo de Cristo, será transformada con la suya en la beatitud exultante de la gloria: *Ut et in revelatione gloriæ ejus gaudeatis exultantes* (1).

¡Qué suavidad, Dios mío, habéis puesto en el dolor cristiano, al consentir que lo mezclemos en vuestros altares con el sumo dolor del Varón de los dolores! ¡Qué goce da el pensamiento de que la vida atribulada, sanción de nuestros crímenes, si es paga del pecado, es asimismo precio de la dicha, si la unimos, en el Sacrificio y en la Comunión, a la vida atribulada de nuestra Vida Jesús!

Ya el dolor no será un corrosivo de la vida que ataque a sus profundos resortes y la desgaste y consuma en el abandono o en la desesperación. Será incentivo del amor, pávulo divino de la caridad en cuyo fuego se templará todo lo que en nosotros sea vida; y ésta se volverá recia y firme, al contacto de Cristo sacrificado, como el yunque que es inútilmente golpeado por el martillo, en frase de san Ignacio: *Ut incus quæ percutitur* (2).

Encarábase el Apóstol con todo dolor de la tierra y lo desafiaba a que le separara de su Cristo crucificado, *qui mortuus est*, y decía: "Soy triunfador, por quien nos amó, de la tribulación, de la congoja, del hambre y de la desnudez, del peligro, de la persecución y de la espada... Y estoy seguro que ni la muerte, ni la vida, ni los ángeles, ni los principados, ni las potestades, ni lo presente, ni lo futuro, ni lo alto, ni lo profundo, ni cualquiera otra criatura podrá separarme de la caridad de Dios, que es en Cristo Jesús, Señor nuestro" (3). De esta suerte, la Pasión de Cristo nos

(1) I PETR. 4, 13.

(2) S. IGNAT. ANT. *Ad Polyc.*

(3) ROM. 8, 34-39.

hace triunfar de toda tribulación; y ésta no sólo se convierte en el goce de la felicidad esperada, sino en el placer de una seguridad inquebrantable.

De esta fusión de nuestro dolor con los dolores de Cristo, que se opera en el Sacrificio y en la Comunión, viene a veces este “placer del dolor”, que ha caracterizado a algunas almas privilegiadas y que es una nota específica del Cristianismo. “Sobreabundo de gozo en todas mis tribulaciones”, decía san Pablo (1). “¡Más, Señor, más!, decía san Francisco Javier; ¡Hacedme sufrir más!” “Sufrir y ser despreciado”, pedía san Juan de la Cruz. “Sufrir o morir”, quería santa Teresa. Y santa Magdalena de Pazzis suspiraba por “Jamás morir, siempre sufrir.”

Tal es, en nuestros altares, la solución del problema del dolor. Un bocado lo trajo al mundo: espinas y abrojos, congoja y aflicción fueron la sanción tremenda de una comida: *Quia comedisti* (2). Otra comida, aderezada con las amarguísimas lechugas del dolor máximo, si no borra el dolor de la tierra, porque es preciso que se cumpla la ley de Dios, lo hace apetecible y suave acá, para transformarlo definitivamente en un gozo inmortal: *Et gaudium vestrum nemo tollet a vobis*.

¡Oh, hombres! que os arrastráis por la tierra agobiados por todo dolor, y que en vuestra debilidad decís la palabra que oyera el poeta de la boca de aquellos infelices que vió en el *Purgatorio* reptar, cargados de enormes peñascos: “¡No puedo más, no puedo más!” *¡Piu non posso!!* (3) Id a la Mesa divina: depositad sobre ella vuestro dolor. Es la mesa del dolor divino, cuyo contacto endulza todo dolor humano. Comed el Pan del dolor, que es el Cuerpo roto del

(1) 2 COR. 7, 4.

(2) GEN. 3, 17.

(3) DANTE: *Purg.*, Cant. 10.

Hijo de Dios. Tiene todo deleite, *omne delectamentum*; y si le gustáis bien, llegará daros el deleite del dolor.

Jesús, Hombre de dolores, sintió hambre de dolor: ¡Cuánta es mi congoja, decía, porque no llega aún la hora de mi bautismo de Sangre!" Y cuando iba a darles a sus amados el Pan del sacrificio empujábase a sí mismo, si cabe decirlo, para bogar en el océano de la Sangre y de los dolores de Dios. "Con vehemente deseo ansío comer con vosotros esta Pascua" (1). ¿Por qué el discípulo no aprenderá las lecciones del sufrir de boca del Maestro del dolor?

Jesús "a la vista de la deleitosa recompensa", *proposito sibi gaudio*, soportó la cruz. La cruz es nuestro altar: junto a ella está el gozo. Unamos nuestra cruz a la suya: aun "no hemos resistido, como Él, hasta la sangre" (2).

Aglutinemos, por la Comunión, nuestra vida dolorosa a la penosísima vida de Cristo. Dolores del cuerpo y del espíritu, persecuciones, calumnias, la pérdida de seres queridos y de fortuna, el dolor punzante de la ignorancia y de la concupiscencia, las mil zozobras de la vida, depositémoslo todo en el cáliz de la Pasión de Cristo, y todo saldrá de allí endulzado. Tendrá aún su deje amargo, que ésta es condición normal del mérito y del premio, pero se nutrirá nuestra pobre alma del consuelo de sufrir con Cristo y esperar en Cristo, hasta que se vea nimbada nuestra frente con la corona radiosa de la alegría eterna: *Lætitia sempiterna super capita eorum* (3).

4. LA EUCARISTÍA SOSIEGA LAS ANSIAS DE FELICIDAD.
— En el mar inmenso de los seres, dice el Dante, cada criatura tiende al puerto de felicidad que Dios le señala (4). Y

(1) LC. 12, 50: 22, 15.

(2) HEBR. 12, 4.

(3) IS. 51, 11.

(4) DANTE, *Parad.*, cant. 1.

¡con qué ardor lo buscan, cada uno según la fuerza y la ley de su vida! El astro rutilante está en su centro y descansa irradiando sus influencias y desarrollando la órbita que Dios le señaló; el árbol, desplegando al sol su copa lozana, que brinda la hermosura de sus flores y frutos; el león de la selva, buscando su presa, que transforma en la fuerza y gallardía de su cuerpo. El hombre, por tendencia natural, busca la verdad y el bien, y en la natural posesión de la suprema Verdad y del sumo Bien debía cifrar su beatitud natural.

Pero este hombre jamás existió. Ya lo hemos dicho: Dios creó al hombre y le dió una vida sobrenatural: su tendencia y su fin deben ser sobrenaturales. Iluminó Dios el entendimiento del hombre con claridades que brotaban de la esencia misma de Dios; dió a su voluntad vigor para escalar el cielo empíreo y allí contemplar hito a hito la misma esencia de Dios; elevó todo su ser, haciéndole partícipe de su misma naturaleza; puso, en fin, en sus labios la sed de lo infinito sobrenatural.

Ráfagas de esta luz primera, esfuerzos de este vigor divino, ruinas de nuestra antigua grandeza las hallamos en las filosofías, en la religión y en la poesía de todos los pueblos. Las hallamos dentro de nosotros mismos, porque el testimonio de nuestra conciencia nos dice que en el fondo de nuestro pobre espíritu hay un vacío, y que en este vacío resuenan aún los ecos de una catástrofe lejana que en él se realizó. Es la catástrofe del pecado, que no es más que la violenta escisión de Dios. Y la sed de Dios, sin la gota de placer temporal que pusiera Dios en los labios del hombre en el Paraíso, creció con el pecado hasta convertirse en la tortura más profunda y universal de la vida del hombre.

Todo el problema de la beatitud del hombre se reduce a encontrar otra vez a Dios.

Nadie como san Agustín ha expresado en forma más variada y elocuente la naturaleza de la felicidad humana y la exigencia de Dios para colmarla. "Señor, decía en sus *Confesiones*, lejos del corazón de este tu siervo el creerme dichoso, cualquiera que sea el goce en que me gozo: porque hay gozo que no se da a los impíos, sino aquellos que graciosamente te adoran, cuyo gozo eres Tú mismo. Y ésta es la vida feliz, gozar hacia Ti, de Ti, por Ti: ésta es, y no otra, la beatitud" (1).

Y en otra parte, después de enumerar las tres clases de hombres que no pueden ser dichosos, a saber: los que no poseen lo que aman, los que poseen lo que aman cuando esto no es el bien, y los que no aman lo que poseen, aunque sea esto lo mejor, concluye: "Queda una cuarta condición donde se halla la vida dichosa: cuando se ama y se posee aquello que es el sumo bien del hombre: porque ¿qué otra cosa es esto que llamamos gozar, sino tener a mano lo que amamos?" (2) Y ¿qué es el sumo bien del hombre sino el Sumo Bien por esencia, que es el Dios de donde deriva todo bien?

Ésta es la razón del poder sedante que tiene la Eucaristía en orden a ese insaciable prurito de felicidad que nos atormenta. En la Eucaristía está Dios: la fe nos le hace objetivamente presente; por la Comunión se entraña en nosotros para que, hasta cierto punto, nos consubstanciamos con Él. Y ¿qué otra cosa es gozar, diremos con san Agustín, que amar y tener a mano el Sumo Bien?

Si la religión ha tenido en todos los pueblos por objeto el logro de la humana felicidad, podemos decir que el eje

(1) S. AUG. *Confess.* 10, 22.

(2) S. AUG. *De mor. Eccles.*, 1, 3, 4.

central de todas las religiones es la presencia de Dios entre los hombres. Desde el grosero fetichismo hasta la inmanencia de los modernistas, no se ve otra aspiración en la vida religiosa de todos los pueblos que estar en contacto con Dios. Toda aberración social de hecho arranca de un legítimo sentimiento; como todo error tiene sus cimientos en el abuso de una verdad. Y Dios ha querido que si los hombres han perdido la ruta que a Él lleva, no haya naufragado la noción fundamental de la felicidad en la convivencia con Dios.

El sibilismo y la adivinación fueron una gran mentira; pero en los oráculos, como en los auspicios y vaticinios paganos, se buscaba a Dios, la ciencia de Dios, el beneplácito de Dios.

Afrenta del género humano son esos contubernios, esos infames adulterios, como los llaman los Libros Sagrados, entre el hombre y el ídolo que sus manos fabricaron; mas era allí donde el hombre, enloquecido por la sed divina, creía aglutinarse con la divinidad, humanizando a Dios.

Ese reguero de sangre que brota del sacrificio y que los hombres han dejado a su paso por la tierra, desde la salida del Paraíso, es, en su casi totalidad, una secular abominación cometida a nombre de los deberes religiosos; pero, en el fondo, no es más que la roja estela que deja la humanidad al correr en busca de Dios. Es el río formado por el espumoso licor de la vida sacrificada en las aras de mil dioses, por cuyo cauce creía la humanidad navegar con rumbo al cielo.

Por ello, la Encarnación de Dios, que no es otra cosa que la "humanización de Dios", debió dar una orientación legítima a esa ansia universal de Dios, y si no apagar, atenuar al menos esa sed torturadora de lo divino.

De hecho fué así, dice Gerbet: Jesucristo aparece, y el

mundo respira. La fe en la presencia real de Dios produjo inmediatamente dos efectos notables: uno en el seno del Cristianismo, otro en el mundo pagano. Entre los cristianos, la manía universal de la adivinación, de las evocaciones, de las operaciones mágicas, cesó de agitar las almas. No fueron sólo las prácticas exteriores las que cedieron ante las severas prohibiciones de la Iglesia; fué la misma inclinación o instinto, hasta entonces tan fogoso e indomable, que se calmó en el corazón del hombre, cediendo el lugar a un profundo sosiego, indicio de una gran necesidad satisfecha. Esta creencia reaccionó, fuera de la Iglesia, sobre la filosofía pagana. Comprendiendo ésta que el Cristianismo, al anunciar la presencia personal de Dios, había colmado las ansias perpetuas de la humanidad, creyóse obligada, para conservar algún imperio sobre los espíritus, a prometerles el mismo beneficio..." (1).

La Eucaristía universaliza en el espacio y en el tiempo la obra de la Encarnación. No sólo la hace universal, sino personal e íntima. Calma, por lo mismo, la sed de Dios en el conjunto de la humanidad; pero llena, al propio tiempo, las aspiraciones personales de cada hombre. Y esto, no a guisa de lo que podría lograr una utopía de orden filosófico o teológico, sino mediante el trato real y la comunicación personal del hombre con su Dios.

¡Cómo canta la cristiandad, hace ya veinte siglos, las palabras del Profeta a la presencia del Sacramento: "¡Qué deliciosos son tus tabernáculos, Señor, Dios del poder!" ¡Con qué ardor dice cada uno de los creyentes: "Encontré al que ama mi alma: le tengo ya y no le dejaré!" (2).

Dice Tertuliano que la humanidad va a Dios con el im-

(1) GERBET: *Considerations sur le dogme de l'Euchar.*, chap. 3.

(2) Ps. 83, 2; CANT. 3, 4.

petu de un ejército formado en batalla: *Deum quasi manu facta ambimus*. Y Dios nos sale al encuentro cada día, en todas partes, siempre que queremos, en forma humilde, apacible, y nos tolera, nos oye, nos consuela, nos sacia.

Nos sacia con su presencia y con sus dones; pero más aún con el don de Sí mismo en la Comunión eucarística. No pudo soñar jamás filosofía ni religión alguna lo que en el Cristianismo es una realidad asombrosa: saciarse el espíritu humano con la comunicación substancial con el mismo Dios. Es la frase llena de Tertuliano: *Spiritus de Deo saginatur*. Y ¿qué es la sociedad espiritual de Dios sino la felicidad? No la felicidad llena, que no lograremos hasta la llena saciedad, cuando toda nuestra vida, de alma y cuerpo, se hartará en la visión de la gloria de Dios: *Satiabor cum apparuerit gloria tua* (1); sino la hartura de tener a Dios, no en pura especulación, sino en real, aunque imperfecta posesión, y en gaje de una posesión de Él tal como es, llena, definitiva y eterna.

“La Comunión eucarística es algo intermedio entre la unión con Dios, concedida a los antiguos justos en esta tierra de destierro, y la que gozan los santos en la patria. Más felices que los primeros, nosotros no participamos solamente de la gracia, sino de la substancia misma del Verbo encarnado, como los santos en el cielo. Mas, mucho menos felices que los segundos, no vemos a Dios más que a través de un velo, “en enigma”, dice san Pablo. Quedamos bajo este punto de vista en el estado de los antiguos justos, que es la condición común de todos los hombres mientras permanecen en este mundo de sombras e imágenes, iluminado, como dicen los antiguos, por una claridad nocturna. La unión con Dios es siempre principio de amor, pero se desarrolla en distintos grados. Sin dejar de ser

(1) Ps. 16, 15.

uno, ha penetrado él más profundamente la naturaleza humana, desde que la Encarnación ha establecido entre Dios y el hombre comunicaciones más íntimas: igualmente que, sin dejar de ser uno, recibirá en todos sentidos una expansión sin límites cuando caerán definitivamente ante los umbrales de la celestial mansión los lazos que todavía le retienen cautivo. Así se prepara la realización de la obra divina: todos los desarrollos que recibe acá la religión no son más que una transición del orden terrestre al orden eterno" (1).

Hay aún otro aspecto del valor sedante de la Eucaristía en orden a nuestras ansias de dicha: ella satisface, especialmente por la Comunión, la doble aspiración fundamental de toda vida útil y noble, por cuanto colma las exigencias de orden especulativo y práctico, que son los dos polos que deben sostener el eje de la humana vida.

Todo hombre, y especialmente en el Cristianismo, debe dar a su vida un rendimiento útil, porque es vocación universal de la humanidad el trabajo, cada uno en su vocación o estado, y porque es carácter específico de nuestra religión el obrar, *facere: Factores legis justificabuntur* (2).

Pero no basta la acción: el espíritu necesita su manjar, porque tiene aspiraciones más trascendentales que las de la simple gimnasia de la vida, aunque se ocupe ésta en elevadas cosas. Todos tenemos la vocación de la nobleza espiritual, porque somos llamados a la visión de la verdad y de la belleza, a la contemplación de los horizontes luminosos en que se espacia nuestro espíritu, de los que bajamos a la práctica de la vida, individual o social, para comunicarla mayor dignidad y fecundidad. Un exceso de acción llevaría.

(1) GERBET: *Obra cit.* p. 49.

(2) ROM. 2, 13.

en el orden social, la constitución de un pueblo de pragmáticos, mercaderes, guerreros, intrigantes; un exceso de contemplación sería capaz de engendrar una sociedad bizantina, cuya alma fuesen los místicos ensueños y los dilettantismos estériles. Acción que dé eficacia a la contemplación: y ésta que estimule, eleve y haga fecunda la acción. Tal debe ser el ideal de las vidas dignas y provechosas.

Responde admirablemente la Eucaristía a este doble anhelo de la vida. No hay estímulo del obrar que pueda compararse al de una Comunión bien hecha. Ella es incentivo del amor cristiano, y éste es esencialmente operativo. Ella importa la comunión personal e íntima con Jesús; y Jesús, antes que todo, fué un Obrero tenaz, en todo período de su vida: *Cæpit facere* (1). No es exagerado afirmar que la labor ingente de los grandes santos, el trabajo tenaz y oscuro, pero fecundísimo, de las almas piadosas, la heroicidad y bravura de mártires y apóstoles, el empuje vigoroso de los hombres de acción social, tiene su principal resorte en la Comunión eucarística. Ella es el alma de la vida de la Iglesia: toda la actividad maravillosa de esta sociedad divina, que ha sido capaz de transformar y elevar al mundo, se debe a este fermento del Pan sobresubstancial que puso Dios en su corazón. ¡Enjambre secular el de millones de hijos de la Santa Iglesia que ha elaborado la regalada miel de sus virtudes, de su acción e instituciones, libando fuerza, vida e inspiración en la divina flor Jesús, de quien se ha nutrido la aristocracia espiritual de veinte siglos!

Estímulo y vigor de acción como es la Eucaristía, no deja hambrientas las altas facultades del espíritu, que dan a la vida orientación y altura. En ella se esconden las innarrables riquezas de Cristo, Verbo de Dios y Hombre-

(1) ACT. I, I.

tipo. El solo aspecto humano de la vida de Jesús, abre al pensamiento y corazón horizontes que no pueden abarcarse: en Él lo sublime es lo normal; sus preocupaciones, sus obras, sus enseñanzas, son lo más elevado, bello y luminoso de la historia. Si respira holgado el espíritu en la atmósfera de la verdad, del bien y de la belleza, Jesús es todo ello, no sólo en esencia, sino en las más encumbradas y diversas, al tiempo que más humanas manifestaciones que los siglos han visto.

El mismo acto de la Comunión, esta substancial comunicación con el Verbo de Dios humanado, derivación de la vida a nuestras almas por la Humanidad santísima del hombre-Dios, es una concepción y un hecho sublime cuya excelsitud anonada y arrebatada.

¿Quién le ha dado a la civilización europea, a la civilización latina de un modo especial, ese tono, ese matiz, ese "aire" de delicada nobleza, esa luminosa espiritualidad que se transparenta en toda manifestación de vida, principalmente en las épocas de fervor cristiano, sino esta comunicación de la vida individual y colectiva con Jesús vivo en la Eucaristía? ¿Qué otra cosa nos ha dado, en medio de nuestros defectos, esos grandes bienes de la sensibilidad exquisita, del arte delicado, de la ciencia diáfana, de las empresas generosas, que ponen un abismo entre nosotros y los pueblos del cálculo frío y egoísta, del esfuerzo mecánico, del filisteísmo implacable, sino el culto a esos dos grandes amores, la Eucaristía y la Virgen, que juntaba el Doctor Angélico en su dístico:

*Ave verum corpus natum
De Maria virgine...?*

De esta suerte la Eucaristía, estimulando y saciando estas dos grandes aspiraciones de la vida, la contemplación

y el trabajo, idealismo y pragmatismo, ha hecho a los hombres y a los pueblos un gran bien: el bien del sosiego que experimentan las vidas llenas y equilibradas. De donde ha derivado la satisfacción de ver realizado, o a lo menos de vislumbrarse el hecho de una sociedad ideal en que pensamiento y acción se han compenetrado, y en que la luz del alma ha proyectado sus más bellos resplandores sobre las más bellas realidades de la vida. Y ¿no es esto suavidad y armonía para el hombre?

5. LAS DELICIAS DE LA COMUNIÓN EUCARÍSTICA. — Hasta aquí no hemos considerado casi más que el aspecto negativo de nuestra tesis. Es la Eucaristía lenitivo del dolor humano y sedante de las ansias que sentimos de Dios.

Pero en el sacrificio y banquete eucarísticos da Dios al alma verdaderas delicias: delicias regias, aristocrático placer que no puede gustarse en ningún festín del espíritu en el orden puramente natural. "No ha llegado aún nuestra cena, decía Tertuliano, no hemos celebrado todavía nuestras nupcias": *Nostræ cænæ, nostræ nuptiæ nondum sunt* (1); pero mientras llegue la hora de la "Gran Cena", que el Hombre-Dios nos ha preparado en el banquete eterno, y esperamos los inefables goces de nuestros definitivos desposorios con el Dios magnífico y munífico de la gloria, podemos gustar en esta vida el placer delicioso de las migas que caen de la mesa del gran Rey. "¡Oh, admirable dignación de tu piedad para con nosotros, dice el Kempis, que tú, Señor Dios, criador y vivificador de todos los espíritus, te dignes venir a una pobrecilla alma, y quieras hartar su hambre con toda tu divinidad y humanidad!" (2).

Lo primero que da Jesús al alma es la dulce paz: paz del

(1) TERTULLI., *De Spectacul.*, 28.

(2) *De Imit. Christi*, 4, 3, 4.

perdón logrado y paz de equilibrio espiritual. Era la hora de la última Cena, en aquel sermón tan profundamente espiritual y divino, en aquella comunión de los Apóstoles en el Cuerpo y en el espíritu del Señor Jesús, cuando el Príncipe de la Paz les dió la paz a sus amados: "La paz os dejo: os doy la paz" (1). La paz es la tranquilidad del orden, dice san Agustín: y lo primero que la Eucaristía nos denuncia, en el Sacrificio como en la Comunión, es el restablecimiento del orden perturbado entre Dios y el alma. Dios es el orden esencial, porque es unidad y armonía por esencia: todo lo que entre en el campo de su acción y de su vida está ordenado: separado el hombre de Dios por el pecado, púsose en situación de violencia frente a Dios: la naturaleza a Él le llevaba, pero la voluntad le retenía fuera de Dios: y no gozaba de esta paz fundamental que da a todos los seres el logro de su fin.

La Comunión es el beso y el abrazo de la paz entre Dios y el alma. Un bocado los separó y otro bocado los une. La Comunión es filiación, hermandad, desposorio, amistad con Dios, según hemos dicho; y todo esto es paz, porque es relación íntima y armónica, intercambio de vidas que dulcemente se compenetrán; o mejor, es la armonía de la vida de Dios que armoniza con ella la de su criatura. No podía dar el mundo esta paz al hombre, porque ninguna criatura puede anudar las relaciones entre él y Dios. Por esto Jesús dice a sus Apóstoles que la paz que les da no es la paz que puede dar el mundo: *Non quomodo mundus dat, ego do vobis* (2)..

¡Oh, paz de la Eucaristía! Paz inalterable, si el alma no vacila, porque no hay tranquilidad más ordenada que la que se funda en nuestra unión con Dios. Ni Dios nos arrojará de Sí, para lanzarnos a las torturas de una vida sepa-

(1) *IOH. 14, 27.*

(2) *Ibid.*

rada de Él; ni el mundo será capaz de romper la atadura que nos tiene unidos a Dios. Sólo nuestra libertad puede atentar contra esta unidad ordenadísima, y nuestra libertad no lo querrá si una sola vez gusta de veras las delicias de esta paz. Los Santos la han sentido y la han cantado esta virtud pacificadora y estas delicias de la paz de perdón: "Acercaos, dice san Ambrosio, a esta copa en la que se embriagan los sentimientos de los fieles, y vestíos de la alegría del perdón de vuestros pecados". "En presencia de este Sacramento, dice san Cipriano, no inútilmente mendiga las lágrimas el perdón, ni sufrió jamás repulsa el holocausto del corazón contrito." Y en otra parte: "Por este Sacramento, el corazón acongojado y triste, que antes sufría el peso de los grandes pecados, derrítese por la alegría de la divina indulgencia" (1).

A esta dulce paz del perdón sigue el pacífico equilibrio de toda la vida: "Que vuestro corazón no se turbe", decía Jesús en el mismo discurso de la primera Comunión.

La Comunión eucarística no es sólo un beso o un abrazo, de paz: es más que el sello de una reconciliación: es la conmoración de Dios en el hombre; y donde está Dios está la paz y el goce de la paz. Cuando el hombre se separa de Dios por la libertad, todas sus potencias se levantan contra él mismo. Es el gran castigo de la libertad, eje de la vida, que pierde su imperio, por no haber querido someterse al de Dios. Y vienen entonces estas luchas intestinas que colman nuestra pobre vida de congojas y zozobras. Por la Comunión hacemos a Dios dueño de nuestra vida, y Dios la pone en paz. Nuestra misma libertad, mirando las cosas bajo el punto de vista de Dios, las reduce todas a la unidad de su querer, que es el querer de Dios.

(1) S. AMBROS. *Serm.* 15 in Ps. 118: S. CYPR. *Serm.* In Cena Dom.; S. CYPR. *Epist.* 63.

Para pacificar nuestra vida, dice Gardeil, es preciso levantarnos sobre nosotros mismos, y juzgarnos en la verdad: es preciso subir al monte de Dios, único que domina en su inmovilidad el vaivén de las olas de la vida. Y ¿dónde mejor vemos las cosas según Dios que estando Dios en nosotros; y dónde las juzgamos más según verdad que cuando nos unimos sacramentalmente con la Verdad misma? Santo Tomás relaciona la bienaventuranza de la paz con el don de Sabiduría; y este don, ya lo hemos dicho, se nos concede abundante en nuestra Comunión con la misma Sabiduría (1).

Añadamos al goce inefable de esta doble paz, con Dios y con nosotros mismos, la regalada dulzura que comunica el Señor de las almas a las que a Él se unen con unión de amor. Todo el amargor de la vida procede del trastrueque del placer. Gozamos en lo que no debemos, o apetecemos lo que no tenemos a mano, y nuestra hambre de beatitud sufre decepciones crueles. Por ello decía profundamente Tertuliano que el mayor placer es el fastidio del placer mismo: *¿Quæ major voluptas quam fastidium ipsius voluptatis?* (2)

La Eucaristía es banquete en que se nos sirve la suavísima ambrosía del mismo Dios que, una vez gustada, nos da el hastío de las dulzuras del mundo. ¡Qué suavidad la de Jesús! ¡Qué dulzura la de su solo nombre! ¡Cómo se cubre de alegría el pobre cielo de nuestra alma cuando luce en ella la luz de Jesús; luz de Belén y Nazaret; luz del cielo y de las campiñas de la Palestina; luz de la sabiduría y santidad del Evangelio; luz de la luminosísima Persona del Hombre-Luz! Bienaventurados los que lloran, los pobres, los pacíficos, los limpios de corazón, los que sufren

(1) *Summ. Theol.*, 2, 2, q. 45, a. 6.

(2) TERTULL. *De Spectac.*, n. 29.

persecución por la justicia... Esta voz de Jesús, que oímos resonar en nuestro corazón cuando en él tenemos al Dador de todo bien, trueca en rosas suavísimas y en miel de Himeto las mismas amarguras en que es fecunda la vida. "Oh, qué suavidad la de tu espíritu, Señor, le dice la Iglesia al Dios de la Eucaristía, que para dar a tus hijos una participación de tu dulzura, con un pan suavísimo bajado del cielo llenas de bienes a los hambrientos, y a los ahitos ricos dejas en la inedia" (1).

Jesús sacramentado es leche suave, vino delicioso, pan candéal, regalada miel que trasciende a cielo. Es fragancia esencial, sintética dulzura, serena alegría y gozo sempiterno. Es palabra amorosa, armonía celeste, hermosura divina: por esto es deliciosa hartura del espíritu y del sentido. Los grandes santos se han deshecho en suaves deliquios al gustar este manjar celestial. "Chupemos con ansia, dice el Crisóstomo, como niños de leche, la gracia del Espíritu: nuestra única pena, nuestra tristeza, sea el vernos privados de este espiritual alimento." "¡Cristo Jesús!, decía el gran Agustín: mi auxilio y mi redentor, ¿de qué escondido y profundo secreto llamaste en un momento a mi albedrío hasta hacerme doblar la cerviz a tu suave yugo y mis hombros a tu ligera carga? ¡Qué suave se me hizo en un momento carecer de los frívolos placeres! El miedo que sentí de perderlos se trocó en gozo al dejarlos. Tú eras quien los arrojabas de mí; Tú, verdadera y suma delicia: los arrojabas y entrabas tú en lugar de ellos; Tú, más dulce que todo placer, más esplendoroso que toda luz, más excelso que todo honor..." "¿Qué soy yo cuando soy feliz, sino un catador de tu leche, un gustador de Ti, manjar que no se corrompe?" (2).

(1) Offic. Corp. Christi, *Ant. ad Magnif.*

(2) CHRYS. *Homil. 83 in Mt.*: AUGUST. *Confess.* 9, 1; 4, 1.

¿Cómo la Eucaristía no será fuente perenne y deliciosa de beatitud acá en la tierra cuando en ella hay, en substancia, el mismo que da delicias eternas e inenarrables a los bienaventurados? Ella es la misma cosa, la misma substancia que harta de dicha a los habitantes del cielo: no hay más que quitar el velo. “Quitad, Señor, este velo, rasgad esta nube, decía Bossuet: ¿qué quedará en mis manos y ante mis ojos sino este objeto que hará mi felicidad? ¿No tengo ya este objeto en vuestro Cuerpo? En el cuerpo de Jesucristo ¿no tengo también su alma? ¿No tengo así mismo toda su persona, y con su persona aquel que “en ella habita corporalmente, con toda su plenitud”, es decir, el Verbo divino, y no tengo en este Verbo a su Padre? ¿No ha dicho la verdad cuando ha dicho: “Quien me ve a mí, ve a mi Padre? Luego lo tengo todo. ¿Qué me resta, para ser feliz del todo, sino ver lo que ya tengo, rasgar el velo y ver en clara visión lo que ya sé que tengo, pero que aun no puedo ver?” (1)

¡Señor, Dios de la Eucaristía! Yo vengo a ti, y me acerco a tus altares, y me siento a tu mesa para gozar en ti y de ti, como se goza el hijo pródigo en el dulce abrazo del padre; como se goza el hombre en la dulce paz de su vida; como se goza la criatura en la posesión de su Dios. Yo tomo en mis manos el plato de tu Cuerpo, “plato de vida”, *vita ferculum*; y levanto la copa de tu Sangre, y la acerco a mis labios, y siento refocilarse toda mi vida y correr por mis venas el torrente de las delicias de mi Dios, más que el pobre hambriento, admitido a la mesa de un príncipe, sentiría rehacerse su vida y hervirle la sangre al contacto de los vinos delicados. “Vengo a ti, Señor, para que me haga bien tu don precioso, y sienta la alegría del convite que en tu dulzura preparaste al pobre. En ti está todo lo que pue-

(1) BOSSUET: *Méditation, sur l'Évang.*, 49 jour.

do y debo desear: tú eres mi salud y redención, esperanza y fortaleza, gloria y hermosura. Alegra, pues, el alma de tu siervo, porque a ti la levaté, Señor Jesús" (1).

6. EL VIÁTICO. — En una patena antigua se lee esta inscripción: "Soy quien llevo suaves delicias a las almas santas":

¡En fero delicias suaves sanctis animabus!

Nunca puede decirse mejor que de la Santísima Eucaristía que viene en Viático a los moribundos. En unos tiempos de piedad vacía o falsa, en que el Viático ha llegado a ser el espantajo de almas ignorantes y pusilánimes, es un deber indicar los goces de la última Comunión sacramental en la tierra.

Víctor Hugo los había presentido estos goces cuando, habiéndole un día asaltado el pensamiento de la muerte, escribía: "¡Oh! que vayan entonces a buscar algún joven vicario, algún viejo cura, que estará en el rincón de su chimenea rezando su breviario, y que le digan: Hay un hombre que va a morir, y es preciso que vayáis a consolarle... Que le acompañen entonces a mí, que me metan entre sus brazos, a sus rodillas. Llorará él: lloraremos ambos; y él será elocuente y yo recibiré consuelo; y mi corazón se vaciará en el suyo; y él recibirá mi alma y yo recibiré a su Dios".

Cuidamos mucho de la vida y abandonamos hasta el pensamiento de la muerte, siendo así que no vale la vida sino por el valor que tiene a la hora de la muerte. El horror natural a morir, el mismo hecho e instinto de la inmortalidad, a veces las grandes preocupaciones de orden temporal, y quién sabe si la voz de una conciencia que teme el trance terrible, hacen que corramos, en nuestra imagina-

(1) *De Imit Christi*, 4, 2, 1.

ción y memoria, un velo que cubra a nuestros ojos la futura y tremenda escena. Es inútil: llegará un momento, cuando no pensemos, en que nos hallaremos entre el tiempo y la eternidad, en un mar oscuro y sin horizontes; sin poder regresar a la tierra que dejamos y con miedo de las playas adonde vamos a abordar.

El trance de la muerte es el más duro de la vida: nadie piensa en él sin que se llene el alma de congoja. Es la soledad, la absoluta ineficacia de los auxilios humanos, el dolor físico y moral, el remordimiento, la "agonía", es decir, como nota san Agustín en alguna parte, la lucha tremenda de un cuerpo vivo y de un alma inmortal que forcejean para no separarse, el espanto de la tumba abierta, y, sobre todo, el enigma de la vida futura, que va a descifrarse, no sabemos cómo, dentro de horas, tal vez momentos.

Recibir la visita personal de Dios en unos momentos en que la ciencia y el amor de los seres queridos se han declarado impotentes para prolongar nuestra vida, es un consuelo que sólo podía inventar el Dios de nuestra religión, que quiso pasar por la muerte, como sus hijos. Todas las religiones cuidan de los futuros destinos de sus adeptos: ninguna prepara de una manera tan sabia y suave el tránsito del tiempo a la eternidad. Es preparación de fortaleza en la suma debilidad; de consuelo en el desamparo; de esperanza cuando nada hay que esperar en el mundo.

Dios es el sostén definitivo de todo espíritu. Quizás el alma del moribundo haya vagado fuera de Él durante la vida: en este mar cerrado y agitadísimo de la muerte no hay más remedio de la debilidad que acogerse a la tierra firme de Dios. Así, en raudo vuelo, venían del mar pro-

celoso a la playa segura las bandadas de estorninos que viera el Dante.

Hay en el fondo de toda alma el sentido de la divinidad. Es la señal que dejó Dios en ellas al crearlas: y la idea de Dios brilla con la claridad de un relámpago en las horas graves de la vida. ¡Oh, si en la hora gravísima de la muerte viniese al alma su creador, el mismo que la sacó de la nada y le dió su fuerza y la hizo inmortal! ¡Cómo sentiría el espíritu dilatarse sus senos y acrecerse su fuerza, hallando en la presencia del divino Espíritu un contrapeso a la suma debilidad a que le ha conducido la lucha con su cuerpo y con las cosas de la tierra! ¡Dios mío, diría con David, “mi refugio y mi ayuda”, “mi sostén y auxilio”, “mi fortaleza y mi liberación”, “ya no temeré ningún mal, porque Tú estás conmigo”!

Y ¿qué es más que la visita personal de Dios el Santo Viático, donde está el mismo Verbo de Dios humanado? Es solemne, sobre toda ponderación, el momento en que el sacerdote, en pie ante el lecho del moribundo, y teniendo levantada en su mano derecha la Hostia Santa, le dice al pobre enfermo las palabras del ritual: “He aquí vuestro Dios, tan alto y poderoso como está en los cielos: ¿Lo creéis vos así?” — “Sí, creo”, dice el enfermo —. Es la presencia viva del Padre, Médico, Rey, Señor, principio y fin, premio y gozo de las almas. ¡Dios mío y todas las cosas, qué suavidad la de vuestra presencia ante el atribulado espíritu de vuestra criatura!

Pero no es sólo el Dios presente el que refocila al alma del enfermo. Es el Dios vivo que viene a robustecer la vida del alma cuando amenaza la muerte del cuerpo. Es el *Viático*, repuesto de la vida divina que va a llenar los senos de nuestra alma, en el momento de dejar nuestras más

caras afecciones, que son parte de nuestra vida. Es la Vida de las vidas. *Vitam vitarum*, que viene a decirnos que no se acaba la vida con la muerte; a decirnoslo y a transfundir su vida divina en nosotros, para que sea esta vida como la soldadura de la vida temporal con la vida eterna.

“¿Creéis, continúa el sacerdote, que este Dios es vida para los que dignamente le reciben?” — “Sí, creo” —, responde otra vez el paciente. ¡Oh! es la vida que brotó de la muerte. Es la muerte del Hijo de Dios que envía sus frutos de vida a un hijo moribundo para que viva eternamente. Es el Cristo de la Cruz, que viene al cristiano que sufre la cruz tremenda de la muerte. Es el “cuerpo roto” de Jesús, roto por el dolor y la muerte, que quiere infiltrar la vida divina en el espíritu de la criatura, cuando ésta tiene el cuerpo quebrantado por la enfermedad y el dolor. ¡Dulce consuelo, en el desamparo de la muerte, el pensamiento y el hecho de que el Dios “que murió por todos” viene a darnos su misma vida al dejar esta vida que no es la vida!

Y, sobre todo, son los horizontes de la vida eterna los que se entreabren a la opaca mirada del moribundo. Una rápida mirada exige de éste la Iglesia en aquellas horas decisivas; mirada que abarque, desde el catafalco del lecho de dolor, los breves días de la vida y el día de la eternidad perdurable, todo bajo el punto de vista de Jesús, “Alfa y Omega” de todas las cosas. — “¿Creéis en Jesús, sigue el sacerdote, Hijo único de Dios, que nació y padeció? ¿Creéis en la Iglesia católica y queréis vivir y morir en su fe? ¿Creéis en la vida eterna?” — “Sí, creo” —, dice el enfermo. Y cuando se han evocado los dulces recuerdos de la Encarnación y Redención, de la Madre Iglesia que nos recibió en su seno, de una vida perdurable de gozo

que tiene Dios dispuesta para los seguidores de Cristo y miembros de su Iglesia. dice solemnemente el sacerdote: "Hermano, hermana, recibid el Viático del Cuerpo de nuestro Señor Jesucristo que guarde vuestra alma para la vida eterna: Así sea."

Es una admirable conjunción, real y personal, del espíritu de la criatura con su Criador y Redentor. Es un abrazo regaladísimo del hombre que muere con el Dios que vive. Es un rayo de la luz eterna que se funde con los postreros fulgores de una vida que se extingue para el tiempo. Se romperá el hilo tenue que retiene al alma en su prisión: ¿Qué importa? Será la liberación definitiva: el moribundo lo sabe, y sus ojos y su pensamiento avanzan por donde la luz viene, y saben descubrir el océano de luz donde bogará dentro de poco, seguro y glorioso, el hasta hoy frágil esquife de la vida.

¿Hay para el hombre de fe mayor delicia que morir abrazado con su Dios para ser así introducido en sus eternas delicias? San Jerónimo no quiso morir sobre pajas porque sobre ellas nació su Redentor: mandó esparcir cenizas en el suelo, y, sobre ellas tendido, quiso recibir el Viático del Cuerpo de su Dios. Era para el gran santo demasiada delicia morir como nació Jesús. El polvo y la ceniza convenían mejor a un discípulo del Crucificado. Sabía él que hasta esta humillación de su hora postrera la tendría en cuenta su Redentor para darle un sobreprecio de bienaventuranza. Privóse de un alivio en el cuerpo, para presentar en su espíritu mayores delicias futuras. Así mueren felices los santos, con el corazón henchido de esperanzas, de cuya realidad es gaje el Viático que tienen en su pecho: *Reposita est hæc spes mea in sinu meo* (1).

(1) IOB. 19, 27.

¡Jesús! Vuestra Iglesia nos dice que sois “placer de los corazones”: *Voluptas cordium*. ¡Que no me faltéis en la hora del dolor postrero! Daos en Viático a esta pobre criatura vuestra en el paso, brusco y difícil, del tiempo a la eternidad. Junto con el cáliz de amargura de mi muerte, dadme el Cáliz repleto de vuestra Sangre. Y mi muerte será lo que es en el sentido cristiano: un “tránsito”, un “sueño”, *dormitio*, un “nacimiento” a la eterna beatitud de vuestra visión y posesión, “tal como sois”.

CAPÍTULO XXII

LA EUCARISTÍA Y LA BIENAVENTURANZA

II. — La Eucaristía, prenda de gloria eterna

SUMARIO

I. QUÉ ES LA GLORIA. — *Relación entre la Eucaristía y la bienaventuranza. — La bienaventuranza estado. — Es la etapa definitiva de la vida cristiana. — La bienaventuranza acto. — Es la última operación de la vida cristiana. — Objeto de la bienaventuranza: la posesión de Dios.*

2. LA EUCARISTÍA Y LA BIENAVENTURANZA: DOCTRINA. — *La vida eterna en la Escritura. — La vida eterna en el sermón de la Cena. — La vida eterna en la institución de la Eucaristía. — Doctrina de san Pablo en su carta a los fieles de Corinto (I Cor. cap. 11-12). — Fórmula litúrgica de la Comunión.*

3. LA EUCARISTÍA Y LA BIENAVENTURANZA: RAZONES DE SU CORRELACIÓN. — *La gracia y la gloria. — Jesús es la vida eterna que nos visita en la Comunión para reentrar en Dios junto con nosotros. — La gloria es nuestra herencia de hijos de Dios. — La Eucaristía es consumación de nuestra adopción. — La caridad y la bienaventuranza.*

4. LA EUCARISTÍA Y LA VISIÓN DE DIOS EN EL CIELO. — *Esencia de la bienaventuranza. — La visión de Dios, razón de la dicha en el cielo. — El lumen gloriæ. — La fe y la*

bienaventuranza: Testimonios bíblicos. — La Eucaristía y la fe. — La fe y la bienaventuranza en el sermón de la Cena.

5. LA EUCARISTÍA Y EL AMOR BEATÍFICO. — *Toda la economía de la Redención se reduce a la caridad. — El amor bienaventurado. — La Eucaristía prepara a la visión amorosa de Dios. — El discurso de la Cena.*

6. LA EUCARISTÍA Y EL GOCE ETERNO. — *Plenitud del goce que sigue en el cielo a la visión y al amor de Dios. — Intra in gaudium Domini tui... La Comunión, compromiso que subscribe Dios de asociarnos para siempre a su propia felicidad. — El banquete eterno. — La Comunión eterna, coronamiento de la sacramental. — El canto eterno del Alleluya al que es Vida de las vidas.*

Volo ut ubi sum ego, et illi sint mecum: ut videant claritatem meam.

Quiero que estén conmigo donde estoy yo; para que vean mi gloria.

(IOH. 17, 24)

1. QUÉ ES LA GLORIA. — Los beneficios de Dios son dones y prendas, dice san Agustín: *Beneficia Dei, beneficia et pignora*. El más grande de sus dones, la Santísima Eucaristía, debía ser gaje y prenda del máximo beneficio, el cielo, donde se dará en posesión total y perpetua a sus elegidos para su eterna bienaventuranza, como en la Eucaristía se nos da en posesión misteriosa y temporal para socorro de nuestro espíritu. La gracia nos hace cielos, dice Orígenes, especialmente la gracia de la Eucaristía, que hace de nuestro pecho alcázar del Verbo de Dios humanado: y porque somos cielos, tenemos una garantía de en-

trar en el mismo cielo de Dios: *Cælum es, et in cælum ibis* (1).

Bajo este aspecto, la Eucaristía se nos ofrece con el interés trascendental con que debe el hombre mirar cuanto dice relación a su definitivo destino, y entra en el mismo plano de los grandes factores de nuestra salvación eterna, la Encarnación, la pasión, la gracia. Al fin, la Eucaristía no es solamente la síntesis del dogma y de la moral, sino de la vida cristiana y como el curso abreviado de toda la Redención para cada uno de nosotros. “¡Oh, sagrado convite! dice la Iglesia, en el que se recibe a Cristo, se renueva la memoria de su Pasión, se colma de gracia el espíritu y se nos da como prenda de la gloria futura” (2).

Para barruntar algo de esta misteriosa relación entre la Eucaristía y la bienaventuranza eterna es preciso dar antes un somero concepto de la beatitud en orden a la vida cristiana.

¿Qué es la bienaventuranza? Considerada como “estado”, es la última y definitiva etapa de la vida cristiana. Predestinación, vocación, justificación, glorificación: he aquí, según san Pablo, los diversos estadios de nuestra vida sobrenatural: “A los que predestinó, los llamó; a los que llamó, los justificó; a los que justificó, glorificó” (3).

La vida bienaventurada es la vida humana y cristiana que ya no corre, ni fluctúa, como las movedizas aguas de la corriente, sino que ha logrado el reposo, que será eterno: *Requies æterna*; que acabó las luchas para vivir en paz sempiterna: *Pax*, se leía en las losas sepulcrales de los Santos en los primeros siglos. Es la vida humana que se ha unido de una manera definitiva e inseparable a Dios,

(1) ORIGEN. *In Hieron.*, Homil. 8, n. 3.

(2) Offic. in Fest. Corp. Christi, Ant. *O sacrum convivium*.

(3) ROM. 8, 30.

absorbida, hasta cierto punto, por la misma vida de Dios: *Vivas in Deo*. Es vida de luz perpetua, *Lux perpetua luceat eis*, de hartura de Dios: *Satiabor...* Es consorcio con los espíritus bienaventurados, gozo sempiterno, feliz estancia en una "patria" sin par; "vida eterna", deleitosa y pléutica.

El sentido teológico de los pasados siglos multiplicó los apelativos para expresar las delicias de este coronamiento definitivo de la vida cristiana, verdadera *apoteosis* individual y social del hombre, porque es la máxima aproximación a Dios del hombre y de la sociedad. Las palabras "paz", "luz", "rientes praderías" *amæna vireta*, "lugar de descanso y felicidad eterna", "ciudad santa", "patria celeste", evocan el recuerdo de lo más placentero que puede experimentar nuestra vida.

Gloria, bienaventuranza, vida eterna tienen una equivalencia absoluta en el concepto y en el hecho de la vida cristiana definitiva. La "gloria" resulta de la maravillosa exaltación de toda la vida por la posesión de Dios; es el divino resplandor que da a los bienaventurados su semejanza con Dios. La "bienaventuranza" es la felicidad del reposo en Dios, término final de toda la actividad del hombre: "Vida eterna" es la duración sin fin del acto de la posesión de Dios. Sumergidos en Dios, los bienaventurados viven con vida propia e intensísima; son felices y gloriosos, porque participan de la vida y felicidad de Dios al participar de su misma vida.

Considerada la bienaventuranza como "acto", en que se funda el estado de felicidad en la gloria, no es más que la última operación de la vida cristiana: "Operación única, continua y sempiterna", como la llama el Angélico (1), en la que entra en juego todo principio de actividad humana, des-

(1) *Summ. Theol.*, I, 2, q. 3, a. 2 ad 4.

de las altas cumbres del pensamiento, donde radica la beatitud, hasta la misma vida orgánica sobre la que rebosa la felicidad del espíritu y que se estremece en los santísimos transportes de la fruición del Dios vivo.

Acto profundamente vital e inmanente, más que el del pensador profundo o del artista genial o de la voluntad amativa en su grado máximo de éxtasis, porque es toda la vida que se abre para recibir a Dios, presente a ella "tal cual es", es decir, acto esencial e infinito, y que, al apoderarse de la humana vida, la obliga a entrar en el campo de su propia actividad.

Acto único y múltiple: único, porque no tiene más órbita ni más objeto que Dios; múltiple, porque le componen las mil notas que a la complejidad de nuestra vida arranca la visión de Dios, formando la absoluta armonía de la vida que no tiene vibración ni resonancia que no sea de Dios y en Dios.

Acto que no tiene interrupción, continuo, como lo requiere la suma perfección y la suma felicidad, porque la perfección de un ser está en su función y la felicidad consumada no puede tener eclipses.

Acto que no fatiga, porque es el objeto definitivo de la vida; como no fatiga, hasta cierto punto, la visión de la verdad y la contemplación de la belleza, dosificadas e imperfectas como se nos ofrecen en esta vida.

Acto sempiterno, por lo mismo que es "función no interrumpida de reposo", que durará tanto como el alma y como el Dios eterno que la hizo eterna, y que quiso que la felicidad eterna fuese el galardón de las vidas justas. San Pablo nos habla de la "energía de la vida futura", *virtutes sæculi venturi* (1): es la fuerza que se requiere para soste-

(1) HEBR. 6, 5.

ner el "eterno peso de la gloria", en expresión del mismo Apóstol (1); fuerza en cuya comparación es nada toda la fuerza que puede desplegar la humana vida en este mundo

En cuanto a su "objeto", la bienaventuranza es Dios. Es ésta una de las afirmaciones elementales y fundamentales de toda religión y de toda filosofía racional. La criatura tiene una tendencia incontrastable al Creador y no puede hallar reposo más que en Él, en frase inmortal de san Agustín; y cuando Dios creador ha situado a su criatura en el plano de la vida sobrenatural, esto es, divina, el término definitivo de esta vida no puede ser otro que la visión y la posesión de Dios "tal cual es".

Toda la vida cristiana gira alrededor de esta verdad fundamental: la posesión de Dios por la visión, el amor y el goce espiritual que produce en la criatura la presencia íntima, sin intermedios, cara a cara, con su Creador. Este objetivo final de nuestra vida es la razón de nuestro dogma y de nuestra ley, de nuestro sacrificio, culto y sacramentos, de esta vastísima organización espiritual en que queda envuelta toda nuestra vida en la tierra para que aborremos un día en las venturosas regiones donde Dios se manifiesta a sus criaturas en su esencia purísima.

2. LA EUCARISTÍA Y LA BIENAVENTURANZA: DOCTRINA. — Que hay relación profunda entre la Eucaristía y el cielo, aparece de las palabras de Jesús en su gran promesa, de la misma fórmula de la institución del Sacramento y del análisis de algunos conceptos fundamentales de la vida cristiana.

Es un hecho nuestra vocación a un estado definitivo de vida divina y eterna en el hombre. La vida cristiana sería

(1) 2 Cor. 4, 17.

cosa mezquina si pudiese encerrarse en el paréntesis de esta vida mortal: "Los justos vivirán eternamente, decía el Sabio: el Señor les reserva su recompensa y el Altísimo cuida de ellos": "Os gozaréis y alegraréis eternamente en las cosas que voy a crear, decía Isaías, arrobado en la visión de la Jerusalén eterna (1).

Los Evangelios y los escritos apostólicos hablan de la "vida eterna" en cien formas distintas y como de una realidad fundamental en el orden del espíritu y hasta del mismo cuerpo: "¿Qué bien he de hacer, Maestro, para lograr la vida eterna?" "Los justos irán a la vida eterna": "Ésta es la vida eterna, que te conozcan a Ti..."

De hecho, san Juan, el Evangelista que más ha penetrado en el profundo misterio de la vida de Dios en el hombre, al hablar de la "vida", jamás la añade otro calificativo que no sea "eterna": no llama "verdadera", ni "espiritual", ni "nueva", ni vida del "alma", por oposición a la vida física. Para él no hay más que una sola vida, que es la eterna. Cuando no se tiene esta vida, no se vive, se está muerto (2). Esta vida eterna está en semilla, mientras vivimos en el mundo; se desarrollará en toda su lozanía y belleza en los tiempos eternos que sigan a esta vida mortal.

De esta vida, eterna y gloriosa, habla Jesús en su sermón de promesa del gran Sacramento, estableciendo una relación de hecho, históricamente fatal, si no interviene la perversa voluntad del hombre, entre la manducación de su Cuerpo y bebida de su Sangre y la vida eterna: "Este es el pan bajado del cielo: el que de él comiere, *no morirá...*": "El que comiere de este pan, *vivirá eternamente*":

(1) SAP. 5, 16: Is. 65, 18.

(2) J. B. FREY: *El concepto de vida en el Evangelio de san Juan*, en *Bíblico*, fasc. 1.º, p. 52.

“El que come mi carne y bebe mi sangre, *posee la vida eterna*”: “El que come mi carne y bebe mi sangre, permanece en Mí, y Yo en él.”

Tal es la afirmación categórica, reiterada, del divino Maestro, en unos momentos en que su discurso había suscitado fuerte disputa entre sus discípulos, cuando el profundo contraste entre el medio y el fin, a saber, la manducación de su carne y la vida interminable que debía producir esta manducación, parecía exigir una atenuación de los conceptos, si en ello no se hubiese encerrado el pensamiento capital de Jesús: Dar la vida eterna por medio del divino bocado de su Carne. Y como si quisiese grabar más hondamente en el espíritu de sus oyentes esta verdad, termina su discurso de la promesa con esta enfática afirmación: “El que come de este pan, *vivirá eternamente*” (1).

La razón nos la da el mismo Jesús: “El que come mi carne y bebe mi sangre, permanece en Mí, y Yo en él”: ¿Cómo podría morir el que permanece en Jesús, si Él “es la vida eterna”, y el Padre le dió tal poder sobre toda carne, es decir sobre todo hombre, que “todo el que se da a Jesús tiene la vida eterna?” Si la vida del Padre se comunica al Hijo, y, a semejanza de esta comunicación inefable, el Hijo la comunica a quienes comen su carne, ¿por qué la vida del Padre y la del Hijo, por este bocado divino no deberá comunicarse, ya que no en su infinitud substancial, a lo menos en la duración eterna de que la criatura es capaz por razón de la inmortalidad de su espíritu? (2).

En la institución del Sacramento dió Jesús extraordinario relieve a esta idea de la eternidad de la vida que por

(1) *IoH.* 6, 50, 52, 54, 55, 59.

(2) *Ibid.* 6, 57, 58: 17, 2.

el mismo nos viene. En aquella hora postrera de su vida, en aquellas ansias de su Corazón divino, que se hallaba ya en la hora de sus grandes generosidades, rodeado de sus Apóstoles, representación y fundamento de su Iglesia, después de haberles dado en comida su Cuerpo, otorga Jesús su testamento y lo sella con su preciosísima Sangre: "Ésta es mi sangre del Testamento nuevo: bebed todos de este cáliz."

¡Palabra deliciosa y profunda la que sale de los labios de Jesús en aquella hora suprema! Ya no es la sangre del Testamento viejo, sangre de animales, representativa de la sangre de Jesús y gaje de los tiempos mesiánicos. Esta sangre mezquina cumplió ya su misión: dentro de unas horas se rasgará el velo del templo, y ya serán inútiles los sacrificios de las criaturas. Es la hora del sacrificio del Hijo de Dios, del derramamiento de la Sangre de Dios. Los horizontes que tiene Jesús ante su pensamiento son tan dilatados como la eternidad, tan profundos como los mismos senos de Dios.

Es la vida eterna lo que promete a sus hijos en su testamento del Cenáculo. Porque Jesús, dice san Pablo, "es el mediador del Testamento nuevo, de tal suerte que, muriendo, los que han sido llamados reciban la paga de la herencia eterna" (1). Y Jesús pone en el cáliz su Sangre, y hace que se entrañe en los senos profundos de la vida de sus hijos, para que sus almas queden marcadas con el sello que Dios no violará, porque tiene empeñada su palabra: su Sangre es la prenda del Testamento nuevo, que es el Testamento de vida eterna, institución de una herencia de vida sobrenatural y sin fin que hace el Padre para todos y cada uno de sus hijos: "Testamento eterno", *Novi et æterni testamenti...*, como le llama la forma de consagración

(1) HEBR. 9, 15.

en nuestra liturgia, “según tradición recibida de san Pedro”, dice León IX.

El mismo concepto de relación entre el Sacramento y la vida eterna se desprende de los famosos textos de san Pablo, en que habla del sacrificio y de la manducación eucarísticos.

Cristo y Belial son antagónicos, en la Escritura y en la enseñanza cristiana de todos los siglos: “¿Qué tiene que ver Cristo con Belial?” preguntaba el Apóstol. Lo son asimismo sus respectivos reinos: “Venid al reino que os tiene preparado mi Padre”, decía Jesús de los justos: “Id al fuego eterno que está preparado para el diablo y sus ángeles”, decía de los pecitos. Son los dos reinos, el de la vida y el de la muerte eterna. De ellos hablaba el Apóstol cuando, al contraponer los sacrificios idolátricos al sacrificio cristiano, decía en frase tremenda: “Huid la idolatría... Yo no quiero que estéis en comunión con los demonios. No podéis beber del cáliz del Señor y del cáliz de los demonios: no os es lícito participar de la mesa del Señor y de la mesa del demonio” (1). Es que la Comunión con Cristo en la Eucaristía nos une a Cristo y nos da derecho a su reino, como la comunión en los sacrificios idolátricos incorpora al demonio y es prenda de la muerte eterna.

Más claro es aún el Apóstol en el capítulo siguiente. Refiere el hecho de la institución de la Eucaristía, tal como lo ha recibido del Señor, y añade: “El que come este pan o bebe el cáliz indignamente, será culpable del Cuerpo y de la sangre del Señor... Porque el que come y bebe indignamente, come y bebe su condenación, al no discernir el cuerpo del Señor” (2). Y ¿qué es ser culpable del Cuerpo

(1) I COR. 10, 14-22.

(2) *Ibid.* 11, 26-29.

y de la Sangre del Señor, y beber la condenación, sino la contraposición al hecho y a la idea de la incorporación a Cristo y la consiguiente participación de su vida y, sobre todo, a la idea y al hecho de la vida eterna, que es el destino opuesto a la condenación?

Tan embebida está la Iglesia, ya desde sus comienzos, de la correlación entre la Comunión y la vida eterna, que en la fórmula de administración del Sacramento ha querido unir el concepto de la recepción del Cuerpo de Cristo al hecho o promesa de la vida eterna de la que es gaje: "Que el Cuerpo de nuestro Señor Jesucristo custodie tu alma hasta la vida eterna."

En el Misal se concreta en variadísimas formas, especialmente en las colectas *Postcommunio* la relación causal entre la Comunión sacramental y la vida eterna (1).

Los mártires comulgaban antes del tránsito. Es antiquísimo el precepto del Viático: obligados como estamos al logro de nuestro fin, que es la vida eterna, ¿qué manera más adecuada de disponernos a ella que recibiendo estas arras divinas de salvación que son el Cuerpo y la Sangre del Señor?

"Es propio de este Sacramento causar la vida eterna", dice el Angélico, concretando la vieja tradición cristiana: y el Tridentino se remonta al mismo pensamiento de Cristo cuando dice: "Él ha querido que fuese el Sacramento gaje de nuestra gloria futura y de nuestra felicidad eterna" (2).

¡Qué dulce para mí, Jesús, el pensamiento de que por la Comunión os escondéis en mi pecho para encerrar en él

(1) Léase, v. gr., el *Postcommunio* de las misas de Santos Inocentes; Sábado después de Cenizas; Feria VI después de la Dominica 2.^a de Cuaresma; IV y VI después de la 3.^a; Feria III de la Semana de Pasión; IV después de Pentecostés; etc., etc.

(2) *Summ. Theol.*, 3, 79, a. 2.: TRID. Sess. 13, cap. 2.

vuestra propia vida, incorporándome y transformándome hasta cierto punto en Vos mismo! Pero ¡cuánto más reglada la idea de que esta vida que me dais no es más que la semilla de aquella otra vida perdurable en que florecerá todo mi ser en las eternas mansiones, siendo gloriosa en la contemplación de vuestra gloria!

Dadme hambre de este pan de vida eterna, Jesús; hartadme de él, ya que a él quisisteis vincular la exuberante abundancia de una vida perdurable. Vos vinisteis para que tuviéramos vida abundante: y Vos mismo nos decís que el que come vuestra Carne y bebe vuestra Sangre no morirá jamás: *Vivet in æternum*.

3. LA EUCARISTÍA Y LA BIENAVENTURANZA: RAZONES DE SU CORRELACIÓN. — A la afirmación dogmática de que la Eucaristía causa la bienaventuranza eterna, añadamos unas razones fundadas en los mismos conceptos teológicos ya desentrañados en otra parte.

Gracia sobrenatural y gloria bienaventurada no son, en la teología cristiana, sino dos modalidades de una misma vida divina. Ambos vocablos son expresivos de una elevación graciosa de la criatura a su Dios, determinada por concesión gratuita de Dios mismo. La gracia, dice el Angélico, no es más que la gloria incoada; como la gloria es la consumación de la gracia (1). Son dos estadios de una misma vida; el camino y el fin; la flor y el fruto; la infancia y la edad perfecta. Cada aumento de gracia representa para el espíritu un aumento de vida divina, no sólo para mientras dure la vida mortal, sino para toda la eternidad; porque, como dice el mismo Angélico, "lo que una vez hace la gracia, permanece para siempre" (2). "La gracia de Dios

(1) *Summ. Theol.*, 2, 2, q. 24, a. 3 ad 2: 1, 2, III, 3 ad 2.

(2) *Ibid.* 3, 88, 1 ad 4.

es la vida eterna en Cristo Jesús”, decía el Apóstol (1). De la predestinación a la glorificación, pasando por las sucesivas etapas de la gracia, podríamos decir que va la misma distancia que de la concepción del artista a la consumación de su obra, pasando por la labor de detalle de su ejecución. Es que la glorificación de la criatura no es más que la ejecución definitiva de la obra de vivificación sobrenatural de la criatura por su Dios.

De ello se deduce la relación, necesaria y profunda, entre la Eucaristía y la bienaventuranza. Aquella es gaje de ésta, porque es su causa por el hecho de causar en el alma abundantísima gracia. Todos los sacramentos causan gracia: toda obra buena tiene su mérito, porque es ejercicio de vida cristiana. Bajo este concepto, toda la vida cristiana, en sus múltiples aspectos, podríamos decir que es gaje de vida eterna, porque es conquista que da derecho a la posesión.

Pero la Eucaristía es el Sacramento de vida por antonomasia. Es el “Pan de la vida”, es decir, el pan de la gracia. La facilidad de su reiteración, el hecho de que Jesús le constituyera alimento normal de la vida de gracia, y el otro hecho de que se encierre en él el mismo Autor y consumidor de la gracia, son pruebas de que, más que en cualquier otro sacramento y cualesquiera obras de vida cristiana, podemos hallar en la Comunión la abundancia de la misma vida.

Crece la fuerza del argumento si consideramos la posición de la Eucaristía en el plan divino de la redención y glorificación de la humanidad.

En la Eucaristía está el que es “vida eterna”, Jesús: “Os anunciamos la vida eterna que estaba en el Padre y que

(1) ROM. 6, 23.

se nos apareció”, decía san Juan: “Éste es el Dios verdadero y la vida eterna” (1). Es la vida eterna que sale del seno del Padre para correr con los humanos siglos y arrastrar a los hombres hacia Dios. La misión de Cristo al mundo es circular, si así puede decirse: viene del Padre y al Padre va, después de haber recogido en el mundo la humana vida para entrarla con Él en el seno de Dios. Fin de esa gloriosa salida del Hijo de Dios es la glorificación de toda la humanidad por la Humanidad santísima de Cristo: y esta glorificación obedece, en el plan de Dios, a la glorificación de Dios mismo: no podía Dios proponerse otro fin. Es la vida eterna que se comunica a la criatura por la “Vida eterna”, que es Cristo Jesús. Es la “gloria de la gracia de Jesús”, dice profundamente el Apóstol: es decir, el término definitivo y glorioso del viaje de Cristo, conquistador de la humanidad por su gracia (2).

La Comunión eucarística representa en el plan divino la visita personal de la Vida eterna que viene del seno del Padre al pecho de su pobre criatura. Apareció la vida eterna en el pesebre de Belén: se nos dió, en el hecho singular y por derecho universal, a todos nosotros en el sacrificio del Calvario. Pero por la Eucaristía viene a aplicarnos personalmente los frutos de vida eterna para arrastrarnos con Él a la gloria bienaventurada, para con Él cantar “la gloria inenarrable de su gracia”: *In laudem gloriæ gratiæ suæ*.

Es el Dios verdadero y la verdadera vida eterna que baja del cielo en forma de pan, que en él se esconde para labrar según la forma divina nuestro espíritu, para colocarlos un día, como obra maravillosa de su gracia, en la región bienaventurada donde canten los redimidos las alabanzas de su misma gracia.

(1) I IOH. I, 2, 5.

(2) EPH. I, 6, 12, 14: PHIL. I, 11.

Es el cielo como el retablo divino, radiante de luz y belleza, donde el artista Jesús expone ante el Padre, para gloria suya, los millones de hijos que formó con el pan candeal de su Cuerpo. Es el resplandor eterno de la Sangre de Cristo, bebida por la criatura en el cáliz del Testamento nuevo.

Gaje de la bienaventuranza en cuanto es el Sacramento de la gracia y de la vida eterna, la Eucaristía lo es asimismo porque es Sacramento consumativo de nuestra adopción como hijos de Dios en este mundo.

“Si somos hijos, somos también herederos”, decía el Apóstol; y la filiación divina de adopción, si se inicia en el Bautismo, se perfecciona por la Comunión sacramental del Cuerpo y de la Sangre de Jesús, y se acaba definitivamente en la gloria.

Allá es donde, al llegar a nuestra máxima semejanza con nuestro Dios, en la que nuestra filiación consiste, recibimos el galardón de beatitud que a nuestra filiación corresponde. “La adopción de los hijos de Dios, dice el Angélico, se hace por cierta conformidad de semejanza con el Hijo de Dios natural. Y esto se realiza de dos maneras: en primer lugar, por la gracia en esta vida, *per gratiam viæ*; y ésta es conformidad imperfecta: y luego por la gloria de la patria, *per gloriam patriæ*, y entonces será la conformidad perfecta, según las palabras de san Juan: “Ahora somos hijos de Dios, y no se ha manifestado aún lo que seremos: cuando se manifieste, seremos semejantes a Él, porque le veremos tal cual es” (1).

Y ¿dónde mejor que en la Comunión eucarística recibimos la adopción de hijos de Dios? En ella y por ella se pone nuestro espíritu en contacto con la santísima Hu-

(1) *Summ. Theol.*, 3, 45, a. 4.

manidad de Jesús, el Hijo natural de Dios. Su fuerza nos absorbe: se desbasta nuestra vida para recibir la forma de Dios, que paulatinamente nos plasma según la imagen de su Hijo, fin de nuestra vocación sobrenatural: *Conformes fieri imaginis Filii sui*. De esta suerte, por estas comuniones pasajeras, pero que dejan huella profunda en nuestra vida espiritual, nos preparamos para la comunión definitiva y eterna de la bienaventuranza.

Hay aún otro efecto de la Comunión eucarística que importa una exigencia en orden a la felicidad eterna: es la caridad que el Sacramento produce.

Toda la dinámica de nuestra vida espiritual, como arranca de la caridad y tiene en ella su punto de apoyo, así tiene la caridad por fin. Y la caridad es la causa y la medida de la gloria futura. No es la misma para todos la bienaventuranza: igual en la realidad objetiva del Dios cuya fruición debe ser nuestro galardón, es diversa según la diversidad de la aptitud de los bienaventurados para gozarle. Y la aptitud de visión beatífica, dice el Angélico, no depende de las condiciones de la naturaleza, sino de la medida de la caridad que tenga el alma en el último momento de esta vida mortal: "Porque donde hay más caridad, hay más deseo; y de la vehemencia del deseo viene la aptitud para recibir el bien perseguido" (1).

Sacramento "factivo" u operativo de la caridad, como dice el mismo Angélico, la Eucaristía es por este hecho operativa de gloria. Viene Jesús a nuestro pecho para encender en él la hoguera de su amor: es el preludio de los divinos incendios en que se abrasarán los espíritus, tanto más cerca del Dios-caridad cuanto más profundamente se hayan a Él unido en esta tierra por la Comunión.

(1) *Summ. Theol.*, I, 12, a. 6.

4. **LA EUCARISTÍA Y LA VISIÓN DE DIOS EN EL CIELO.**
— La bienaventuranza es el acto incesante, definitivo, lleno y eterno de la vida cristiana, que constituirá al ser humano en un estado perdurable de posesión de Dios, de tranquilidad y reposo en el logro de su fin último.

La Eucaristía es gaje de la bienaventuranza eterna: hay entre ésta y la Comunión eucarística una relación de dependencia tal que, si la voluntad no pone óbice, la Comunión sacramental importa la comunión inefable con Dios en la gloria.

¿Cuál es la esencia del acto vital que da al hombre la bienaventuranza? ¿Podemos hallar una relación de carácter vital sobrenatural entre el Sacramento y la función que nos constituirá en estado de bienaventuranza?

Si la vida cristiana es un profundo misterio, en sí y en sus manifestaciones, en nuestra vida mortal, más misteriosa es aún en su consumación gloriosa y eterna. Hay profundas analogías entre la vida natural y la sobrenatural mientras vivimos en este mundo. Dios, al hacernos “criaturas nuevas” por la gracia, se pliega maravillosamente a la constitución y al funcionamiento de nuestro ser. Obra de sus manos como somos, no ha querido desnaturalizarnos al inocularnos su vida: no ha hecho más que tomarla tal cual es, y elevarla a un plano superior, sin que la misma criatura sienta la transformación obrada en su ser, si no es por una orientación más firme a Dios, por la facilidad de obrar el bien, por la íntima seguridad de que no yerra el camino que a Dios le lleva. Pero la vida bienaventurada nos es desconocida; y, fuera de las grandes afirmaciones de la fe y de las mismas exigencias fundamentales de nuestra naturaleza, no tenemos punto de referencia para analizar aquella función, verdaderamente trascendental, que nos hará felices para siempre.

San Agustín tiene una frase que condensa toda la actividad de la vida celestial de los bienaventurados: *Videbimus*, dice, *amabimus*, *gaudebimus*: "Veremos, amaremos, gozaremos." Visión, amor y goce de Dios son las grandes aspiraciones de nuestra vida, que tendrán en el cielo satisfacción completa.

Analicemos estas funciones últimas de la vida cristiana consumada, y veamos qué relaciones pueda tener con ellas la Santísima Eucaristía.

El acto de beatitud es, ante todo, acto de visión. La bienaventuranza es un maravilloso espectáculo de orden sobrenatural. Es Dios mismo, tal cual es en su esencia, en las operaciones misteriosas de su vida íntima, en sus inescrutables designios, en sus juicios, en su misericordia, en su acto creador, en su providencia, en los misterios de su comunicación a sus criaturas.

Fijo el ojo del alma bienaventurada en la infinitad de Dios, sin comprenderle, porque en el orden de la visión intelectual comprender es igualar, pero penetrando, con las divinas claridades que Dios le concede, hasta la misma purísima esencia, queda absorto en las inenarrables armonías de la Verdad eterna, simplicísima y fecundísima, quedando saciada esa profunda aspiración de nuestra vida que podríamos llamar la pasión del espectáculo, por el que se mueve desde la baja multitud que se agolpa para presenciar las escenas callejeras o las ficciones de un teatro, hasta el admirador de las bellezas de la naturaleza o del arte, hasta el hombre de ciencia que se sepulta en las soledades de su gabinete para sorprender el misterio de la verdad que con ansia busca.

Ésta es la razón fundamental de la dicha en el cielo: la visión de Dios: el eterno espectáculo de su Ser infinito.

Visión que no cansa, porque el espíritu no se fatiga y el objeto de la visión es infinitamente vario y perfecto. Visión que no cesa, porque Dios es eterno y el alma inmortal, y el don de Dios sin medida de tiempo. Visión que, si es descanso, no es inacción; porque es acto profundamente vital de lo más alto que tiene el hombre, que es su inteligencia.

¿Cómo el hombre puede ver a Dios “cara a cara”? Dios, espíritu infinito, Ser trascendental, no es accesible a la visión directa de la criatura. Sólo Él puede verse a sí mismo. Toda la potencia contemplativa de ángeles y hombres no podría llegar a ver a Dios en la claridad de su mismo Ser. Pero Dios condesciende con su criatura, hasta entonar su pobre pensamiento y ponerlo, por decirlo así, en concordancia de visión con su mismo Ser. Refuerza la potencia visiva del entendimiento humano, infundiéndole una luz divina, homogénea con el mismo Ser de Dios, y que permite al ojo intelectual adentrarse hasta la misma substancia viva de la divinidad.

Es el *lumen gloriæ*, de los teólogos, la “luz de la gloria”, cuyo resplandor consiente a la pobre criatura ver el espectáculo inenarrable de lo que el ojo humano no puede ver por sí mismo. Es la suma comunión de Dios y el hombre. Es el Ser de Dios que se abre a la mirada de la criatura, y permite que ésta se interne en los abismos de la Luz substancial. Esta adherencia directa, sin intermediarios, es el fundamento de la unidad de vida entre Dios vivo y la criatura viva que se junta por lo más vital, que es la inteligencia: *Qui adhæret Domino unus spiritus est*.

¿Puede hallarse una relación entre la Comunión eucarística y esta fuerza mental de orden sobrenatural que

Dios infunde a la criatura para que pueda verle sin enigma, tal cual es?

Relación directa no la hay: el *lumen gloriæ* no se concede a la criatura sino en la región de la bienaventuranza. Es el galardón de la vida justa, que se da según el grado de justicia y caridad que tiene el alma al separarse del cuerpo. "Luz intelectual llena de amor", llama a la visión bienaventurada el Dante, porque en la gloria todo el amor se convierte en deseo de visión y de posesión; y Dios da la luz del divino espectáculo según la medida del deseo.

Bajo este aspecto, ya lo hemos insinuado, la Eucaristía, Sacramento de la caridad, es el sacramento de la visión beatífica. En las comunicaciones invisibles entre el espíritu y Jesús, en las horas de las comuniones fervorosas, es cuando se dispone el alma a recibir mayores grados de luz de la gloria.

Pero hay aún otra razón, más directa, pero, si cabe, más fundamental entre la Eucaristía y la luz de la visión bienaventurada. Es la influencia del Sacramento sobre la vida de fe de quienes le reciben con fervor. La fe no entra en la gloria: pero podríamos decir que la luz de la gloria es el sucedáneo de la fe. Ésta y el *lumen gloriæ* son los dos medios por los que se da Dios a ver a su criatura: aquélla en la tierra; ésta en el cielo: "Ahora vemos como espejo y por enigma: después veremos cara a cara".

Es fundamental el juego de la fe en la vida sobrenatural, y sin duda hay relación inquebrantable entre la fe verdadera y la visión beatífica. Son abundantes los testimonios bíblicos que de ello nos persuaden: "Bienaventurados los que no vieron y creyeron". "Creyendo, sentiréis el gozo exultante de una alegría inenarrable y gloriosa". La gloria bienaventurada es correlativa de la inhabi-

tación de Cristo en nuestros corazones; y “Cristo habita por la fe en nuestros corazones” (1).

Ello es un postulado de nuestra psicología sobrenatural que va a la par en este punto, como en tantos otros, con el orden natural. San Pedro quiere que la perfección de nuestra vida cristiana arranque de la fortaleza que da la fe: *Estote fortes in fide*. San Pablo no concibe la vida cristiana si no tiene sus raíces y fundamento en la fe: *Radicati... et fundati fide*. Y el Bautista decía de Cristo: “El que cree en el Hijo de Dios, *tiene* la vida eterna”, llegando por ello a establecer equivalencia entre la fe y la bienaventuranza (2).

Ya hemos ponderado en otra parte la acción directa de la Eucaristía sobre la fe en los que comulgan. Es ella el *Mysterium fidei*, el misterio de nuestra fe, no sólo en cuanto es la síntesis de la Redención, del dogma y del culto, sino en cuanto es poderosa su fuerza iluminativa sobre nuestra inteligencia en las horas de la Comunión.

Por ella se nos infunden los dones de la fe. El acto de la Comunión es un ejercicio complejísimo de esta virtud fundamental. El contacto con Jesús hace nuestras inteligencias dóciles, y nos da este “sentido de Cristo” que nos hace ver todas las cosas bajo el punto de vista de Dios.

La Eucaristía es el Sacramento iluminativo de la vida. Ella impregna nuestra inteligencia de esta luz suave que viene de la cara de Cristo, que es como un reflejo de la misma vida de Cristo en las diversas circunstancias de la nuestra. Ella mantiene viva, en el fondo de nuestra alma, lo que llamaba Lacordaire la “comunión ideal”, y que no es otra cosa que la tensión y la fuerza del pensamiento que

(1) IOH. 20, 29: I PETR. I, 8: I COR. 3, 11.

(2) I PETR. 5, 9: COL. 2, 7: IOH. 3, 36.

deja esta baja tierra y se remonta hacia el cielo en sus anhelos de Dios.

Toda esta fuerza de pensamiento sobrenatural que para nosotros representa la Comunión, se traduce en vida divina en todas sus manifestaciones, siendo la fe como los cimientos que sostienen el edificio de nuestra vida sobrenatural, que será tanto más alto, y podrá un día penetrar tanto más hondo en los senos de Dios, cuanto sea más hondo el fundamento que lo sostenga.

Jesús mismo, en su profundísimo y ardentísimo sermón de la primera Comunión, en la última Cena, inculca con insistencia la necesidad de la fe, haciendo frecuentes alusiones al premio que a los creyentes se reserva. "Que vuestro corazón no se turbe": "Creéis en Dios: creed también en Mí; en la casa de mi Padre hay muchas mansiones". "¿No creéis que Yo estoy en el Padre y el Padre está en Mí? En verdad os digo que el que en Mí cree hará las obras que hago Yo, y mayores aún, porque Yo voy al Padre" (1).

En el fondo de este discurso aparece una doble claridad: la claridad del pensamiento de Cristo, que debía informar el de sus discípulos, y la de los horizontes de la vida eterna que en aquellas horas de zozobras y de misterios deja Jesús entrever a sus amados apóstoles: "Que el mundo crea que Tú me enviaste... Yo les di la claridad que Tú me diste, para que todos sean una misma cosa como nosotros. Yo en ellos y Tú en Mí, para que sean consumados en la unidad... Padre, Yo quiero que los que me diste estén conmigo en el lugar donde esté Yo, para que vean la claridad que me diste..." (2).

¿No se adivina, en estas ardientes palabras, ese doble resplandor, el de la verdad divina que hizo brillar Jesús

(1) *IOH.* 14, 1-2; 11-12.

(2) *Ibid.* 17, 21-24.

con sus enseñanzas en la tierra, resplandor semiobsuro que se percibe tras el enigma de las fórmulas doctrinales, pero que ha sido capaz de formar este gran reino de la unidad de pensamiento que es la Iglesia; y este otro resplandor de la gloria, que va a inundar dentro poco la Humanidad santísima de Cristo, y que será un día el nimbo que circunde las frentes de todos los que en la tierra hayan creído en el nombre de Jesús y hayan adaptado su vida a la fe que les hizo hijos de Dios? Y ¿no es significativo que les haga Jesús entrever estas claridades a sus apóstoles cuando tenían en su pecho al que es el Autor de la fe y consumidor de la gloria?

¡Oh, Jesús de la Eucaristía y de la Comunión! Vos no sólo habéis querido adoctrinarnos con el pábulo de vuestra verdad, que guarda la Iglesia en el depósito que la confiasteis, para que sea el lazo de unión de nuestro pensamiento con el de Dios; sino que habéis querido meter la verdad misma en la médula de mi vida para que la informe toda y sea yo santificado en la verdad: *Sanctifica eos in veritate*. Y no contento con ello, me dais en la verdad misma una garantía de que en vuestra luz veré la luz de vuestra verdad.

¡Qué consuelo para mi pobre pensamiento, Señor! Y ¡qué dicha será la de mi inteligencia! Porque ahora busca mi pensamiento con ansia la verdad, si no cierto de hallarla, como dice san Agustín, a lo menos seguro por la costumbre, cuando se trata de las cosas humanas. Mas al querer entrar en las divinas, mi pensamiento retrocede, ofuscado, en su debilidad, por la luz reberberante de la Verdad infinita.

Un día os veré cara a cara, Señor, que hoy escondéis vuestra divinidad y vuestra humanidad en el Pan que me

mandáis comer. Tengo en él una seguridad de ello: no sólo una seguridad, sino la misma semilla de la visión gloriosa futura.

Aumentad mi fe, Señor: *Nobis adauge fidem*. Aumentad esta luz oscura, pero bastante clara para clarificar toda mi vida, y para que un día sea substituída, en la misma medida en que me haya aprovechado de ella, por esta otra luz en que se ve vuestra luz, en la región donde no hay sacramentos, ni enigmas, sino que el pensamiento entra en comunión directa, inefable, con el Autor de todo pensamiento y de toda verdad.

5. LA EUCARISTÍA Y EL AMOR BEATÍFICO. — No se altera en el cielo la jeraquía de nuestras potencias espirituales, ni se invierte el orden de sus funciones. Por ello, a la visión intuitiva de la esencia divina sigue una tendencia amorosa hacia el mismo Dios, de fuerza incontrastable. En la tierra, la fe es el fundamento de la caridad; en el cielo, la visión facial de Dios es el punto de arranque del amor en que se abrasan los espíritus bienaventurados.

Ponderemos esta gran función del amor beatífico y veamos las santas influencias que sobre él ejerce la santísima Eucaristía.

Toda la economía de la Redención se reduce a la divina caridad, porque toda ella no es más que una expansión de la misma vida de Dios, caridad esencial, que sale del seno del Padre para apoderarse del mundo y volverle al Padre, vivificado por la misma savia de Dios.

Por la Redención, la estrategia de Dios se ha apoderado del corazón y de la voluntad de los hombres. La bienaventuranza no es más que el reino del amor, el botín espléndido de las voluntades de los redimidos. Dios da su Sangre en caridad para los hombres: éstos le dan a Dios

su corazón, después de haberle dado su pensamiento. Y esta confluencia de los amores de Dios y de los hombres produce, en el hombre, la vida divina, que en su esencia no es más que la caridad, y que tiene por término la caridad eterna por la que viven una misma vida Dios y sus elegidos.

El reino de la caridad bienaventurada no es más que la floración de la Sangre del Hijo de Dios, como ésta es el don de la suma caridad del mismo Dios. San Juan en su Apocalipsis nos ofrece la visión magnífica de los santos ancianos que, prosternados ante el Cordero, le cantan con sendas cítaras el cántico nuevo: "Porque has sido muerto, y nos redimiste con tu Sangre para Dios, de toda tribu, pueblo y nación, e hiciste de nosotros un reino para nuestro Dios" (1).

No hay fuerza como la del amor; y cuando el pensamiento queda absorto en la visión del objeto amado, de éste queda la voluntad prisionera en absoluto. Tal es el amor bienaventurado: la visión de Dios cara a cara, por la que el pensamiento queda totalmente absorbido por la grandeza y hermosura del espectáculo de Dios, arrastra la voluntad, la adentra en los senos mismos de Dios, y a Él la une con lazo inquebrantable: y allí descansa la voluntad, porque queda saciado el deseo. Es Dios todo bien, porque es el Bien, total e infinito: ¿qué cosa pudiese apetecer la voluntad humana que no la hallará en Dios?

Y ¡qué horizontes de amor nos deja adivinar aquel reino de la bienaventuranza! Un Padre de perfección y de amor infinito, que se deja ver, cara a cara, por los hijos de su amor. Un Hijo de Dios que es al propio tiempo el Hermano mayor de los hombres, que trajo al mundo el fuego del amor de Dios, que no quiso más que abrasar a los hombres en sus divinos incendios y que preside con su Huma-

(1) Apoc. 5, 9.

nidad santísima aquel reino deiforme del amor. El Espíritu Santo, Amor del Padre y del Hijo, que produjo en las almas estos divinos desposorios con Dios, que tienen allí su eterna consumación.

Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu Santo, que en las operaciones íntimas de su purísima esencia forman un círculo infinito de infinito amor, y que permiten a sus felices criaturas anegarse en el piélago profundo de su propio amor. Una Madre de Dios y de los hombres, en la que convergen la suma caridad de Dios a una criatura, en el amor de su Hijo, el Rey del amor y de la gloria, y el amor universal de la raza de los redimidos.

El amor fraternal de todos los hijos de la Iglesia triunfante, que no sólo no tiene mancha ni arruga, sino que brilla con los fulgores en que la envuelve el mismo Dios que quiso formarla para Sí, vibrante toda ella del amor de transporte que le produce su glorificación y su presencia ante el Cordero, su Esposo. Seres queridos que sufrieron y se amaron juntos en la tierra, para quienes pasaron los cierzos de la vida miserable del mundo, y que se sienten seguros en la posesión del mismo amor infinito. Amor de los grandes amores de Dios, de ese amor que crea el mundo, del amor que le perdona, del amor que le redime, con los matices infinitos que sólo puede ofrecer un amor infinito.

¡Oh, amor del cielo! “Amor de la verdad, llenísimo de alegría”, como dice el Dante. Amor seguro, que excluye todo temor. Amor purísimo, que no admite ni la posibilidad de un desvío. Amor continuo, que no sufre los eclipses del fastidio o del cansancio, porque es amor siempre nuevo que el espíritu siente por el Bien infinito y eterno. Amor que durará tanto como Dios y que mantendrá siempre en esta “saciedad insaciable”, de que habla san Agustín, a los que tienen la dicha de gozarlo.

Si el amor es “el peso de la vida”, el amor beatífico es toda la humana vida, encumbrada a las alturas de Dios y descansando en el mismo seno de Dios, amado y poseído para siempre. Es la suma comunión de Dios y la criatura; del Dios que es amor esencial, y de la criatura que ha entrado definitivamente en la órbita de la misma actividad substancial de Dios.

¿Qué efectos produce la Eucaristía con respecto a este amor beatífico? No diremos que sea su causa única, porque todo aumento de caridad acá en la tierra es aumento de amor beato en la gloria. “La caridad no muere jamás”: la fe y la esperanza quedan en los umbrales del cielo, donde la visión clara substituye a la fe y la posesión a la esperanza. Pero la caridad, no: ella entra triunfadora en el cielo, para recibir, según su medida, el galardón de la visión, de la posesión y del goce eterno.

Caridad es amistad, desposorio, filiación, hermandad con Dios y del Hijo de Dios; y todos estos aspectos del amor no fenecen con la muerte, sino que se transforman en análogos amores ardorosos en la gloria. Y la Eucaristía es el Sacramento específico de la caridad. Es la Eucaristía, la fragua donde se funden Dios y la criatura, mediante los ardores de la caridad en que el Sacramento es fecundo. Porque la Eucaristía es Sacramento de unión esperitual entre Dios y su criatura, en cuanto produce esta inmanencia del hombre en Dios y de Dios en el hombre: “Quien comiere mi carne y bebiere mi sangre, permanece en mí, y yo en él”. Sacramento de absorción de la vida humana por la vida de Dios, porque no se cambia Dios en nosotros, sino nosotros en Él. Sacramento de transvasación de la vida divina a nuestro espíritu, hasta el punto de que sea el mismo Hijo de Dios quien viene a irrigar nuestra pobre vida

humana con su vida divina: "El que me comiere vivirá por mí".

En él se llena de amor de Dios el vaso de nuestro corazón. En él se consume toda la escoria que pudiese ser obstáculo a las generosas comunicaciones de Dios. En él se reciben abundantísimas gracias actuales de caridad, que producen en el espíritu estos aletazos que le llevan a las alturas de Dios, con el empuje de los fervidos deseos. Todo esto es caridad, y la medida de la caridad es medida de la posesión amorosa de Dios.

Por la Comunión eucarística, dice el Crisóstomo, nos fundimos con Jesús, como se fundirían por el calor dos pedazos de cera: *Inmiscemur*; más que aglutinados, quedamos como compenetrados por su virtud, por su gracia, por su amor. Vegetamos de la savia de nuestro Dios; nos hacemos espirituales con él. ¿Qué es esto sino el preludio de aquella espiritualización definitiva de nuestro ser y de aquella fusión eterna de nuestra vida con la de Dios, en cuya posesión quedará saciado nuestro deseo del mismo Dios?

Jesús dejó entrever en el sermón de la Cena este glorioso efecto de la Comunión eucarística: "Que todos sean una misma cosa, decía, como tú, Padre, en mí, y yo en ti, y que también ellos sean una misma cosa en nosotros". El discípulo amado comentará más tarde estas palabras, diciendo: "Dios es caridad, y quien permanece en la caridad, permanece en Dios, y Dios en él" (1). Dios es el sol infinito de la caridad; y mientras a través del velo del Sacramento se llega hasta nosotros, y nos envuelve en la atmósfera translúcida de la caridad imperfecta de la tierra, nos da la garantía de que esta misma caridad, sin los cendales de la fe y sin la opacidad de nuestra pobre vida mortal, nos de-

(1) IOH. 17, 21: 1 IOH. 4, 16.

jará entrar en el seno de la vida de Dios, como Dios entrará en nuestra propia vida para ser una misma cosa en Él; no porque lleguemos a confundirnos con su esencia, como quisieron los arrianos, sino por una participación amorosísima de su misma naturaleza y de su misma vida en los abrazos del consumado amor de la gloria.

Venid a mí, Jesús, y entraos, como Padre y como Dios, como Hermano y Esposo, hasta la médula de mi vida, hasta el mismo reconditorio donde pusisteis los cimientos de mi ser. Y al entrar en mí, hacedme vuestro con las santísimas ataduras de vuestra caridad. Así Vos seréis mío también, y nos perteneceremos uno al otro, como los esposos y los amigos. Y como Vos, Jesús, queréis que donde estáis Vos estén asimismo los que son vuestros, tendré la seguridad de que un día estaré con Vos en la gloria del Padre que gozáis, y veré la claridad que el Padre os dió: porque, Jesús mío, Vos no me echaréis de Vos si yo no os arrojo de mí. Y envuelto en la misma claridad que el Padre os dió, sentiré las intensísimas ansias de vuestro amor. Veré, y amaré. Y ésta será “mi consumación, y mi perfección, y mi paz, y mi gozo en el Espíritu Santo y mi éxtasis del cielo”, os diré con san Bernardo.

6. LA EUCARISTÍA Y EL GOCE ETERNO. — A la visión y al amor sigue el goce bienaventurado. El pensamiento y la voluntad han llegado a la plenitud de la vida, porque han logrado reposar en la Verdad y el Bien absolutos; y de esta saciedad de la vida brota la alegría del vivir, el placer suavísimo y purísimo que acompaña al acto sin fin y sin fatiga de ver y amar a Dios.

Se ha dicho que la religión cristiana se inspira en el egoísmo de un goce sempiterno, que ofrece a sus adeptos como premio a las leves fatigas de esta vida mortal. No:

la vida cristiana no tiene por objetivo el placer por el placer: tiende al logro del fin sobrenatural que Dios le señala, en cuya posesión descansan las dos facultades más altas de la vida. La eterna alegría de los bienaventurados es consecutiva a la posesión del fin. Buscamos la verdad y el amor acá en la tierra, y no hay en ello sino el natural egoísmo de la perfección de nuestro ser. Y cuando, después de mil fatigas, vemos la chispa de la verdad buscada y alcanzamos el bien apetecido, sentimos el goce de la relativa saciedad de nuestro espíritu.

Y ¡cuán lleno el goce en el cielo! Jesús, después que en el sermón de la Cena había hablado a sus discípulos del amor, les promete un “gozo completo que nadie se lo podrá arrebatarse” (1). Es el “torrente de delicias”, de que habla el Profeta: es la clamorosa alegría que oía san Juan, “como grito de multitud inmensa, como voz de torrentes desbordados y fragor de truenos, que decía: ¡Aleluya! Alegrémonos, y saltemos de gozo, y demos gloria a nuestro Dios, porque ha llegado el momento de las bodas del Cordero” (2).

Es el gozo de la verdad, poseída sin esfuerzo, sin sombras y sin medida: *Gaudium de veritate*. Es el goce del amor, en su misma purísima esencia y por el acto más intenso de que criatura es capaz. Es la fruición de la vida ante la misma Vida de las vidas, con todas las efusiones del goce esencial de Dios en su criatura, y con la saciedad exultante de una criatura que lo ha hallado todo al hallar a su Dios. “Alegría que trasciende todo dolor”, como la llama el Dante. “Función quieta” de deleite, en sentir de san Agustín. Delicuescencia del espíritu de los bienaventurados que se sienten penetrados del “gozo de su Señor”: *Intra in gaudium Domini tui*. Gozo eterno del Dios eterno.

(1) IOH. 15, 11: 16, 20, 22.

(2) Ps. 35, 9: APOC. 19, 6, 7, 9.

que ha querido tener para sus criaturas la gran dignación de admitirlas en el banquete que eternamente celebran las personas de la Trinidad Beatísima.

“¿Qué puede haber más que alegría perfecta donde no hay tribulación ni tentación? Donde no hay que temer, ¿qué puede haber sino la suma seguridad del espíritu y de la carne? Donde no hay discordia ni envidia, sospecha ni ambición, adulación ni detracción, ¿qué puede haber más que amor, sumo y verdadero? Donde no hay pobreza ni codicia ¿qué puede haber sino colmada plenitud de todos los bienes? Donde no hay deformidad, ¿qué habrá sino suma belleza? ¿Qué habrá más que descanso y fortaleza, salud y luz perfecta, vida eterna, en fin, donde no hay trabajo ni fatiga, enfermedad ni pena, noche ni tinieblas, donde no hay muerte, sino que la mortalidad ha sido totalmente absorbida...? En verdad que todo esto es lo que ni ojos han visto, ni oído oyó, ni sospechó jamás corazón de hombre, y que Dios tiene preparado para quienes le aman” (1).

Y Dios lo prepara paulatinamente por la Comunión eucarística. Considerada como fuente divina de goce sobrenatural, dice Bellamy, la Comunión no es otra cosa que un compromiso que suscribe Dios de asociarnos para siempre a su propia felicidad. Nos engañaría Dios si no nos diese más que este suavísimo goce que experimentamos en la Comunión bien hecha; si tras de ella no nos ofreciese unas delicias definitivas y eternas.

Delicioso es el festín con que nos regala Dios al darnos en comida su propia carne: pero ¿qué es el goce momentáneo de la convivencia con Jesús en la Comunión si nuestra vida es todo tribulación y dolor?

(1) El autor de *Vida eremítica* en las obras de san Agustín MIGNE, I, 1.473.

Ingemiscimus gravati, decía el Apóstol: nos agobia el peso de la vida: Jesús, por la Comunión, nos hace ligera la carga, dándonos un avance de las delicias de la visión y de la posesión beatífica en esta visión obscura y en esta posesión misteriosa del Sacramento: pero esto sería más bien una tortura, si no fuese un anticipo de mayor dicha. Dios no es mezquino; y no les diera a sus hijos este placer momentáneo que hace saltar de gozo sus entrañas, para dejarles luego con el definitivo amargor de los prolongados dolores de la vida.

Un hombre preparó un gran banquete, dice el Evangelio, y llamó a muchos. El banquete es la Eucaristía y es el cielo. En ambos se sirve Dios a Sí mismo: en la tierra y en el cielo se sacia nuestro espíritu con la hartura de Dios. Pero mientras en la tierra somos las ovejuelas que, llenas y todo del suavísimo pasto, estamos sujetos a las inclemencias del cielo, y al peligro del lobo y de los precipicios, en la patria bienaventurada hay la fruición de la vida repleta de la vida divina, en un festín que se celebra en los alcázares del mismo Dios, sin noches y sin riesgos, sin zozobras ni fatigas, a la clarísima luz del Dios-Luz, bajo la protección eterna del Dios eterno y fortísimo.

¡Oh, Jesús! Alegría de mis ojos, paz de mi corazón, deleite suavísimo de mi espíritu, hartura de todo mi ser y de toda potencia de mi vida. Cuando por la Comunión eucarística entras en mi pecho, siento en él el beso del Padre, del Hermano, del Esposo, del Amigo; y a su calor se derrite mi corazón como la cera.

Tu palabra sosiega mis tempestades. Tus suaves caricias me hacen experimentar los dulces deliquios de una criatura que se siente halagada por su mismo Dios. Si los

montes, Señor, saltan de gozo como corderillos en tu presencia, ¿qué no hará mi pobre espíritu que, más que ellos, conoce a su Dios y siente las ansias de su posesión?

Pero esto es nada, Jesús, comparado con las delicias de la comunión del cielo de la que es preludio esta Comunión santísima de la tierra. En ambas hay el mismo Dios y el mismo espíritu. En las dos se sacia toda la vida. A las dos comuniones sigue el goce de la posesión del mismo Dios. Pero aquella comunión del cielo, Jesús, es aquella que veía vuestro espíritu y describían vuestros labios en la última Cena: comunión de unidad indisoluble: *Ut sint unum*; de semejanza perfecta con la unidad eterna y substancial de las divinas personas: *Sicut et nos*. Y por lo mismo, comunión de pensamiento, de amor, de vida divina y del goce perfecto que de aquí deriva.

Haced, Jesús, de mi Comunión sacramental con vuestro Cuerpo, un avance de la comunión final de la gloria; y del deleite que hallo en ella, deleite divino, pero atenuado por mi propia miseria y por los temores que me cercan por todas partes, el prelude de aquel torrente de delicias en que abreváis las almas bienaventuradas.

Y entonces cantaré con Vos las misericordias de Dios para siempre. Las misericordias que empezaron el día de mi renacimiento espiritual a la vida divina; que crecieron, como el calor del sol que se levanta en el horizonte, durante todos los días de mi vida mortal; y que se habrán consumado con la gran misericordia de la vida consumada por la eterna fruición de la misma vida de Dios.

Y cantaré con mis hermanos y con Vos, Jesús mío, Cantor celeste, la gloria de una sociedad que os tiene por Cabeza, y por la que lograsteis derivar la vida divina del seno del Padre que os envió.

El canto es la voz del amor, dice san Agustín. Cantamos ahora, como los israelitas en Babilonia, con la voz del amor que desea, interrumpida por los sollozos del destierro, del dolor y de la miseria. Cantaremos, el día del eterno sábado, de la Pascua interminable de la bienaventuranza, con la voz del amor saciado, y diremos: *¡¡Aleluya!!* Alabanza eterna sea dada al Señor de la vida, al que es la Vida de las vidas, porque quiso hacernos partícipes de su propia vida, de la visión de su esencia, de la posesión del Sumo Bien, del goce eterno de Dios mismo.

Y toda vida divina de las criaturas, de los millones de espíritus bienaventurados, de la Humanidad santísima de Jesús, de su Madre bendita y de todas las razas y pueblos santificados por la Sangre del Cordero, repetirá el sempiterno *Aleluya* al que vive por los siglos de los siglos.

LAUS DEO

ÍNDICE ANALÍTICO

CAPÍTULO XI

LA EUCARISTÍA Y LA LIBERTAD.—I. ES GARANTÍA DE SU EXPANSIÓN LEGÍTIMA

Páginas

1. *¿Qué es la libertad?* — Facultad de elegir en el hombre.—Aforismo de san Agustín.—Comentario.—Razón del mal moral. — Trabazón vital entre la inteligencia, el amor y la libertad. — El Pan de la libertad. — 2. *La autonomía de la libertad y de la Eucaristía.*—Cristianismo en liberación.—Independencia física de la libertad.—Pasión y razón en orden a la independencia de la libertad. — Dios y la libertad del hombre. — La Comunión y la libertad. — La liturgia. — Naturaleza del alimento eucarístico y la libertad. — Pensamiento, amor y libertad. — 3. *La Eucaristía y la fuerza expansiva de la libertad.* — La libertad es invasora. — El bien y la libertad. — La Eucaristía solidariza toda la vida con la libertad.—Teoría del Angélico.—Razones de psicología.— 4. *La Eucaristía, la libertad y el bien.*—La voluntad y el bien.—Diferencia entre la inteligencia y la voluntad en orden a su objeto.—La libertad y el bien.—La Eucaristía, Sumo bien.—Las iluminaciones del bien en la Comunión.—La ley de correspondencia.—5. *La Eucaristía y la ley de la libertad.*—La libertad tiene su regla.—Es la razón práctica.—La Eucaristía ilumina los senos de la conciencia.—La Comunión, punto de referencia de toda la vida.—El ejemplo de Jesús obediente.

CAPÍTULO XII

LA EUCARISTÍA Y LA LIBERTAD.—II. ES SU FUERZA

Páginas

1. *Las debilidades de nuestra libertad.*—Testimonio de la conciencia y de la historia.—Razones de la debilidad de la libertad.—2. *La Eucaristía, Pan de la libertad.*—La Eucaristía, fuerza de Dios.—La libertad de Adán y la de Cristo.—La eficacia redentora de la libertad de Cristo se individualiza por la Comunión.—3. *La Eucaristía, medicina de la libertad.*—El divino Samaritano.—Plegaria ritual de la Misa. Razón de Psicología.—Efectos de la divina medicina.—4. *La Eucaristía y la robustez de la libertad: Hechos.*—La generación de los castos.—Experiencia personal.—El P. Olivaint.—San Vicente de Paúl.—El martirio.—Los que no comen el Pan de la libertad.—5. *La Eucaristía y el Don y la virtud de la fortaleza.*—Qué es el Don de la fortaleza.—La fortaleza en el Cristianismo.—La fuerza de lo alto por la Comunión.—La virtud de la fortaleza.—La inmanencia de Dios. Conclusión. 37

CAPÍTULO XIII

LA EUCARISTÍA Y LAS PASIONES.—I. ES PODER QUE LAS TEMPERA

1. *Naturaleza de la pasión: su indiferencia en el orden moral.*—Razón de este capítulo.—Relación entre la vida espiritual y la orgánica en el hombre.—La región de las pasiones. Naturaleza de la pasión.—Entre las pasiones hay categorías.—La pasión, factor de la vida moral del hombre.—Las pasiones no son malas en su naturaleza.—Sin grandes pasiones no hay grandes hombres.—2. *Educabilidad de las pasiones: La gracia.*—El ideal estoico, el epicúreo y el

cristiano, en orden al régimen de las pasiones.—3. *Ley del pecado y ley de gracia: El Sacramento de la Pasión.*—Adán y las pasiones.—El pecado y la ley del desequilibrio pasional.—La ley de gracia.—No es abrogación apriorística de la pasión.—El Sacramento de la Pasión.—La Carne de Cristo regenera, en derecho, nuestra carne miserable.—Exigencia psicológica del equilibrio pasional por la Pasión del Señor.—El bocado material del Paraíso y el bocado espiritual de la Comunión.—4. *La carne de pecado y la carne de Cristo.*—La pasión, considerada fisiológicamente.—La carne de pecado en contacto con Cristo.—La tradición y la eficacia directa del Sacramento sobre nuestra carne.—El pan y el vino, símbolo de la doble acción del Sacramento.—Las preces litúrgicas de la Misa.—Razón íntima de esta doctrina.—Espiritualización de la carne por la Comunión.—5. *La Eucaristía y el espíritu inmundo.*—Poder del espíritu maligno sobre nuestra vida orgánica.—La Biblia: la Teología: la Liturgia.—Eficacia de la Comunión sobre el poder del demonio.—Cristo y Belial.—Los dos poderes.—6. *Voluntad, pasión y caridad.*—Voluntad y pasión en el obrar del hombre.—Ventajas de la voluntad sobre la pasión.—Los ejemplos de Jesús.—Las atracciones del amor por el Sacramento.—Influjo sacramental de la Eucaristía sobre la voluntad por la caridad.—La caridad rectifica hasta nuestro mismo cuerpo de carne.—7. *El Don del temor.*—La Pasión del temor.—Su dignificación en el Cristianismo.—Dos aspectos del miedo de Dios.—Función del temor y del Don de temor.—La Comunión y el Don de temor.—El egoísmo, fuente de las pasiones.—El fin primordial de la Comunión es matar el egoísmo.—Teoría del Angélico

59

CAPÍTULO XIV

LA EUCARISTÍA Y LAS PASIONES.—II. ES LUZ QUE LAS ORIENTA

1. *El mundo pasional, región de tinieblas.*—Necesidad de iluminar nuestra actividad pasional.—2. *La Eucaristía*

lus de la imaginación.—Doctrina de De Lugo.—Influencia de la imaginación sobre el mundo pasional. Fuerza iluminativa de la Eucaristía sobre la imaginación.—Las iluminaciones de Dios sobre nosotros, según la Escritura.—En ninguna parte se verifican mejor que en la Comunión.—3. *Razón y pasión.*—No hay entre ellas una valla infranqueable Doctrina de san Agustín.—Influencia mutua entre razón y pasión.—Fuerza indirecta de la Eucaristía sobre la pasión.—Eficacia de la Comunión frecuente.—Función de los hábitos sobrenaturales en nuestra vida.—4. *La Eucaristía y la educación de la sensibilidad.*—El equilibrio de las pasiones depende del orden en la percepción sensible.—Necesidad de rectificar nuestra percepción, en el orden interior y exterior.—La Eucaristía santifica el instinto pasional, ordenándolo.—El instinto nuevo que da la Eucaristía.—5. *La Eucaristía y la paz de las pasiones.*—Solidaridad de la actividad del hombre.—La pasión trastorna el espíritu.—La pasión inutiliza el mismo cuerpo como instrumento del espíritu.—Acción refleja de la Eucaristía sobre la pasión.—*Lumen Christi.*—La armonía de la vida cristiana.—6. *Las pasiones de Jesús.*—Poder iluminativo del ejemplo de Jesús sobre nuestras pasiones.—Jesús, Hombre de pasiones.—Adaptabilidad de la vida pasional de Jesús a las circunstancias de la nuestra.—El signo de pasión y la Eucaristía.

CAPÍTULO XV

LA EUCARISTÍA Y EL SENTIDO ESTÉTICO.—I. BELLEZA QUE ENCIERRA LA EUCARISTÍA

1. *La belleza en Dios, en el mundo y en el hombre.*—Dios, Belleza suma.—La belleza en el mundo de la naturaleza y de la gracia.—Sentido estético en el hombre.—Su universalidad.—Su razón.—2. *Belleza espiritual y sensible.*—La percepción estética, función de inteligencia.—Belleza sensible y espiritual.—La Eucaristía, obra estupenda de hermo-

sura espiritual.—3. *Dios con nosotros*.—Distancia que nos separa de la Suma Belleza.—Anhelos incoercible de gozarla que siente el hombre.—Razón del arte.—El Emanuel, Dios con nosotros.—La Eucaristía, punto de unión del hombre con Dios.—4. *El Verbo, hermosura esencial y arquetipo de toda belleza*.—Belleza e ideal.—El Verbo de Dios en la Eucaristía.—San Juan, el Dante, san Agustín.—El Verbo, Sabiduría, Imagen, Vida de Dios.—5. *Belleza de Jesús*.—Jesús, obra maestra de Dios.—Jesús, el Hombre ideal.—Es obra directa de Dios, ajustada al arquetipo de su Verbo.—San Agustín y san Anselmo.—La armonía del contraste en Jesús.—Hermosura de los elementos de la persona histórica de Jesús.—6. *La Eucaristía y las armonías de la vida sobrenatural*.—La Eucaristía, eje del mundo divino.—Sol de la gracia.—Suma de milagros y abismo de misterios.—El contraste en la Eucaristía.—7. *Belleza del Sacrificio eucarístico*.—Los tres elementos de la belleza, según el Angélico.—La Misa, sacrificio *lleno*.—Omnimoda plenitud del sacrificio de la Misa.—Es sacrificio *proporcionado*.—Es universal y responde a una tendencia profunda de la humanidad.—Es sacrificio fácil.—*Resplandor* del sacrificio de la Misa.—Fondo de pureza del sacrificio de la Misa en su forma incruenta.—El marco litúrgico del sacrificio eucarístico.—8. *Belleza de la Comunión*.—El amor es hermosura.—La Comunión, función profundamente amorosa.—*Convivens in edulium*... —La Comunión y la ley suprema del arte 117

CAPÍTULO XVI

LA EUCARISTÍA Y EL SENTIDO ESTÉTICO.—II. BELLEZA QUE PRODUCE LA EUCARISTÍA

1. *La estética de la gracia y la Eucaristía*.—La primera belleza: el Verbo de Dios.—La ley del sacramento en la estética sobrenatural.—La gracia, signo capital de nuestra semejanza con Jesús.—La gracia embellece como la luz: doc-

trina del Angélico.—La Eucaristía, sol de la gracia.—Escritura y Tradición.—La Eucaristía renueva sin cesar la belleza del alma: santa Gertrudis.—Es efecto de la intervención personal de Dios.—La Comunión, función de arte divino.—2. *La Eucaristía y la hermosura de la vida*.—Vidas bellas y vidas horribles.—La “claridad” de Jesús, en su sermón de la Cena.—La Eucaristía armoniza nuestra vida.—3. “*Hasta en nuestra misma carne mortal...*”—(2 Cor. 4, 11).—El cuerpo humano en la estética de la gracia: san Pablo.—La belleza del cuerpo humano, efecto de la Eucaristía.—Razón, autoridad, historia.—Plan divino de restauración general por Jesús.—4. *Belleza social por la Eucaristía*.—Los Santos y la estética social.—Las grandes virtudes sociales y la Eucaristía.—El pueblo y la Eucaristía.—5. *El arte eucarístico*.—El dogma de la Eucaristía y el alma de los artistas.—Plenitud del arte eucarístico.—La poesía.—El drama: los *Autos sacramentales* y el *Parsifal*.—La pintura.—La elocuencia.—Orfebrería, música y arquitectura.—Conclusión. 153

CAPÍTULO XVII

LA EUCARISTÍA Y EL CARÁCTER.—I. LA COMUNIÓN FUERZA QUE LO MODELA

1. *Qué es el carácter*.—Jesucristo, Pedagogo de la humanidad.—Descripción del carácter.—El carácter humano y cristiano.—Importancia de la formación del carácter.—2. *Dificultad de formar los caracteres*.—El carácter es educable.—La razón y la historia.—3. *El carácter tipo, Jesús, y la gracia de la Comunión*.—Dios, nuestro ideal.—Cristo, Ideal histórico del hombre.—La gracia, factor del carácter.—La Eucaristía y la formación del carácter.—Pedagogía de Jesús en la formación de nuestro temperamento sobrenatural.—Doctrina de san Pablo sobre la pedagogía de la gracia.—4. *Jesús, pedagogo íntimo en la Comunión*.—La Comunión, acto transitorio.—Cuándo Jesús nos da su gracia en la recep-

ción de la Eucaristía.—¿Es simultánea o sucesiva la comunicación de la gracia en la Comunión?—Jesús coopera sin interrupción en la formación de nuestro carácter.—Razón y autoridad.—Efectos de este continuo trabajo de Dios en nuestra educación sobrenatural.—San Agustín: *Sumus quod accipimus*.—Solución de una dificultad.—5. *La Comunión y la realización del ideal de la vida*.—Unión de la idea y del acto para la formación del carácter.—El amor opera esta soldadura.—La Comunión y el amor: el cura de Ars.—El mal de la irresolución en los caracteres.—Las gracias de la Comunión.—Los Santos.—6. *El pecado, destructor del carácter, y la Comunión*.—Efectos del pecado en el carácter.—Doctrina del Angélico.—La Comunión, precepto divino, y el pecado.—“Pruébese el hombre a sí mismo...”—7. *La Comunión y el sentido depravado*.—La inversión del carácter por la sensualidad.—La Biblia.—Fuerza de Cristo sobre la atracción de la carne, según el Apóstol.—Eficacia del sacramento del Cuerpo de Cristo sobre el orgullo de la carne.—Doctrina de Franzelin.—Los hechos.

181

CAPÍTULO XVIII

LA EUCARISTÍA Y EL CARÁCTER.—II. LA COMUNIÓN LO DISCIPLINA

1. *Fundamentos psicológicos del carácter*.—Conocimiento propio, firmeza y rectitud.—2. *Conócete a ti mismo*.—“Restaurarse en Cristo”, principio fundamental de la pedagogía cristiana.—Necesidad de que nos conozcamos.—La Comunión, profundo examen de conciencia.—La acción iluminativa de la gracia sacramental.—3. *La práctica de la Comunión y la estabilidad del carácter*.—La fuerza de los caracteres.—Caracteres frívolos y disolutos.—La vida del espíritu y la estabilidad del carácter.—La Comunión y la vida del espíritu.—*In me manet*...—4. *La Comunión y la rectitud del carácter*.—Caracteres falseados.—El relativismo de la

ley moral y las aberraciones que produce.—Justicia, exactitud e inflexibilidad de vida que da la Comunión.—5. *Jesús, modelo de caracteres*.—Jesús, carácter tipo.—Su *fuera de voluntad*, demostrada especialmente en la Eucaristía.—El Sacramento-memorial de la vida de Jesús.—El Evangelio.—*Bondad del Corazón* de Cristo en la Eucaristía.—*Elevación del Ideal* de Jesús.—El discurso de la Cena y el Ideal de Jesús.—6. *La Comunión, acción pública y rito sagrado*.—La Comunión, proclamación de nuestra piedad.—Un fenómeno de resonancia espiritual.—El paganismo y los caracteres.—Nuestra falta de caracteres.—Llamamiento de la Iglesia a la Comunión frecuente. 215

CAPÍTULO XIX

LA EUCARISTÍA Y EL PECADO

1. *El pecado y la vida cristiana*.—El pecado, mal de Dios y de la criatura.—El pecado, reducción de la vida sobrenatural en el mundo.—La muerte eterna, sanción del pecado.—La vida de Cristo, *cristiana*, antítesis del pecado.—2. *La Eucaristía y el pecado*.—La Eucaristía, institución permanente de santidad: la Biblia.—El *Agnus Dei*.—La Eucaristía, *Hostia* santísima.—El Cuerpo y Sangre de Cristo y la vida cristiana.—El *Santísimo Sacramento*.—3. *La Comunión eucarística y el pecado mortal*.—La Comunión, *común unión*.—Psicología del pecado mortal.—La caridad y el pecado.—a) *La Comunión sacrílega*.—Dos maneras de comulgar.—La Comunión sacrílega, acto de falsario: doctrina del Angélico.—La Comunión sacrílega, mentira en el orden social.—La Comunión sacrílega, antítesis del pensamiento y del hecho de la redención.—San Pablo y la Comunión sacrílega.—La turbación de Jesús en la última Cena.—b) *La inconsciencia del pecado mortal*.—¿Tiene siempre el hombre conciencia del pecado mortal por él cometido?—Doctrina católica.—Diferencia entre el estado de pecado y la concien-

cia del pecado: razón.—Efecto, en este caso, de la Comunión eucarística.—La doctrina católica.—Liturgia de la Comunión.—4. *La Comunión, preservativo del pecado*.—El discurso de la promesa.—El concepto de *inmanencia*: *In me manet*.—Doctrina de santo Tomás.—Las oraciones *Postcommunio*, de la Misa.—5. *La Comunión y el pecado venial*.—Qué es el pecado venial.—Origen del pecado venial.—Sus efectos.—La Eucaristía y su eficacia sobre el pecado venial.—El Sacramento de la caridad.—La Eucaristía y la raíz del pecado venial.—¿Cómo la Eucaristía destruye el pecado venial?—*La Misa y el pecado*.—La Misa, sacrificio propiciatorio.—La Misa y la remisión de los pecados.—El sacrificio de la Misa y la pena del pecado.—La Misa y el purgatorio. 241

CAPÍTULO XX

LA EUCARISTÍA Y LA MUERTE

1. *La muerte natural y la vida sobrenatural*.—Relación entre ambas.—El hombre inextinguible.—El hombre mortal.—Razón de la antilogía.—El pecado.—Muerte primera y muerte segunda: san Agustín.—Misterio tremendo de la muerte.—La incorporación a la vida divina y la muerte.—2. *La muerte de Jesús, la Eucaristía y la vida sobrenatural*.—La muerte física del Hombre-Dios y nuestra vivificación sobrenatural.—La muerte, pena del pecado e instrumento de justicia.—El misterio de la Redención.—La muerte de Jesús es la victoria sobre toda muerte.—La Escritura y la Liturgia.—La Eucaristía, Pan de vida porque es Pan de muerte.—El pensamiento de Jesús en la última Cena.—Las fórmulas de consagración del pan y del vino usadas por Jesús.—La Eucaristía, institución conmemorativa de la muerte de Cristo.—La Tradición.—La Liturgia.—3. *El Sacramento de vida y el misterio de la muerte*.—Relación entre la vida y la muerte, en el hecho del Cristianismo y en la doctrina cristiana.—La manducación del fruto del Paraíso y la del Cuerpo de Cristo: contraposición de la ley que prohíbe la primera y

ordena la segunda.— La libertad del primer Adán y la del segundo en orden a la vida y a la muerte.—Contraposición de los efectos de la doble manducación.—Difiere la forma en que ambos bocados producen sus efectos.—4. *La Eucaristía y la mortificación*.—La zona neutral entre la vida y la muerte: la mortificación.—Razón de la mortificación.— San Pablo y la mortificación.—La Eucaristía, Pan de la mortificación cristiana.—La mortificación aumenta la fuerza vivificadora del Sacramento.—La Eucaristía, estímulo de la mortificación.—5. *La misa y la muerte*.—La Misa, prolongación y universalización del hecho de la muerte de Cristo en Cruz.—La Misa, mactación mística de Cristo, como sacrificio absoluto.—Lecciones de la reiterada muerte de Cristo en el sacrificio eucarístico.—Nos da idea sublime de la muerte de Jesús y de la nuestra.—Nos familiariza con la idea de la muerte.—La literatura de las Misas de difuntos: su sentido de vida perdurable.—6. *La Comunión, gaje de la resurrección*.—La plenitud de la redención exige la resurrección de nuestra carne.—Precisión y fuerza de la afirmación católica en este punto.—La resurrección de los muertos, dogma céntrico de nuestra religión.—Relación entre la Eucaristía y la resurrección.—Las palabras de Jesús en el discurso de la promesa.—La tradición cristiana. Razón de la eficacia de la Eucaristía en orden a la resurrección.—La Comunión no es agente físico de la resurrección.—Su eficacia es de orden moral y espiritual: Razones.—7. *“Y muchos mueren...”* (1 Cor. II, 30).—Palabras de san Pablo a los fieles de Corinto.—Profunda razón de este efecto corporal de la Comunión indigna.—El hecho: La Iglesia de Corinto.—San Cipriano; hechos ocurridos en su cristiandad.—Conclusión ...

285

CAPÍTULO XXI

LA EUCARISTÍA Y LA BIENAVENTURANZA.—I. LA EUCARISTÍA, FUENTE DE GOCE EN ESTA VIDA

1. *La bienaventuranza, suprema aspiración del hombre*.—Invencible anhelo de dicha que siente el hombre.—La cues-

tión de la felicidad, capitalísima.—Felicidad primitiva del hombre.—Razón psicológica y sobrenatural del hambre de felicidad que sentimos.—2. *Dónde está la bienaventuranza*.—Aberraciones de la filosofía.—No hay más que un destino feliz.—Dios, felicidad final del hombre.—Razón y Escritura.—3. *El problema del dolor y la Eucaristía*.—El problema del dolor.—Por qué el dolor.—Su universalidad.—Su origen.—La ley redentora del dolor en el Cristianismo.—El Varón de dolores.—La ley del dolor es la ley del placer.—La Eucaristía nos incorpora a los dolores de la Pasión de Cristo.—Es la prolongación secular del dolor de Dios.—El Sacrificio eucarístico facilita la incorporación de nuestros dolores a los de Cristo.—La Comunión sacramental es comunión con los padecimientos de Cristo.—El “placer del dolor” que de aquí deriva.—*Quia comedisti*...—4. *La Eucaristía sosiega las ansias de felicidad*.—Todos los seres logran su felicidad, porque logran su fin.—Menos el hombre.—El problema de su felicidad se reduce a hallar otra vez a su Dios.—San Agustín.—Razón del poder sedante de la Eucaristía en orden al ansia de felicidad.—La presencia de Dios: el fetichismo: el sibilismo: la Encarnación.—La Eucaristía la prolonga y universaliza.—La hartura de Dios.—La Comunión, acto intermedio entre la comunicación de Dios a los antiguos justos y la posesión beatífica.—La Eucaristía satisface la doble aspiración del hombre en este mundo: acción y contemplación.—5. *Las delicias de la Comunión eucarística*.—La Eucaristía, preludio de la “Gran Cena”.—La Comunión, beso y abrazo de paz entre Dios y el hombre.—La Comunión da el pacífico equilibrio de toda la vida.—Dulzura que comunica Dios a las almas en la Comunión.—El Crisóstomo y Agustín.—La Eucaristía encierra la misma substancia que hará la felicidad de los bienaventurados: Bossuet.—6. *El Viático*.—Los goces de la última Comunión: Víctor Hugo.—Necesidad y terribilidad del trance de la muerte.—La visita de Dios al moribundo.—El Dios vivo, que viene a robustecer la vida del alma a la hora de la muerte del cuerpo.—Los horizontes de vida que abre el Viático al moribundo.

CAPÍTULO XXII

LA EUCARISTÍA Y LA BIENAVENTURANZA.—II. LA EUCARISTÍA, PRENDA DE GLORIA ETERNA

Páginas

1. *Qué es la gloria.*—Relación entre la Eucaristía y la bienaventuranza.—La bienaventuranza *estado*.—Es la etapa definitiva de la vida cristiana.—La bienaventuranza *acto*.—Es la última operación de la vida cristiana.—*Objeto* de la bienaventuranza: la posesión de Dios.—2. *La Eucaristía y la bienaventuranza: Doctrina.*—La vida eterna en la Escritura.—La vida eterna en el sermón de la Cena.—La vida eterna en la institución de la Eucaristía.—Doctrina de san Pablo en su carta a los fieles de Corinto (1 Cor. capítulos 11-12).—Fórmula litúrgica de la Comunión.—3. *La Eucaristía y la bienaventuranza: Razones de su correlación.*—La gracia y la gloria.—Jesús es la vida eterna que nos visita en la Comunión para reentrar en Dios junto con nosotros.—La gloria es nuestra herencia de hijos de Dios.—La Eucaristía es consumación de nuestra adopción.—La caridad y la bienaventuranza.—4. *La Eucaristía y la visión de Dios en el cielo.*—Esencia de la bienaventuranza.—La visión de Dios, razón de la dicha en el cielo.—*El lumen gloriæ.*—La fe y la bienaventuranza: Testimonios bíblicos.—La Eucaristía y la fe.—La fe y la bienaventuranza en el sermón de la Cena.—5. *La Eucaristía y el amor beatífico.*—Toda la economía de la Redención se reduce a la caridad.—El amor bienaventurado.—La Eucaristía prepara a la visión amorosa de Dios.—El discurso de la Cena.—6. *La Eucaristía y el goce eterno.*—Plenitud del goce que sigue en el cielo a la visión y al amor de Dios.—*Intra in gaudium Domini tui...* La Comunión, compromiso que suscribe Dios de asociarnos para siempre a su propia felicidad.—El banquete eterno.—La Comunión eterna, coronamiento de la sacramental.—El canto eterno del *Alleluya* al que es Vida de las vidas.